

Franco Cardini

Europa și Islamul

Istoria unei neînțelegeri

Această carte face parte din colecția Fare l'Europa (Construcția Europei), coordonată de Jacques Le Goff și publicată simultan de următoarele cinci edituri: C.H. Beck (München, Germania); Basil Blackwell (Oxford, Anglia); Critică (Barcelona, Spania); Laterza (Roma-Bari, Italia); Seuil (Paris, Franța).

© 11999: Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, pentru limba italiană

© 11999: C.H. Beck Verlag, München, pentru limba germană

© 11999: Basil Blackwell, Oxford, pentru limba engleză

© 11999: Editorial Critica, Barcelona, pentru limbile spaniolă și catalană © 11999: Éditions du Seuil, Paris, pentru limba franceză

Franco Cardini, *Europa e Islam. Storia di un malinteso.*

Laterza, Roma-Bari, 1999

The Romanian Language edition arranged through the mediation of Eulama Literary Agency.

© 22002 by Editura POLIROM, pentru prezenta traducere www.polirom.ro

Editura POLIROM

Iași, B-dul Copou nr. 4, P.O. BOX 266, 6600

București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33; O.P. 37;

P.O. BOX 1 – 728, 70700

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

CARDINI, FRANCO

Europa și Islamul: istoria unei neînțelegeri/Franco Cardini;

trad. de Dragoș Cojocaru. – Iași: Polirom, 2002

280 p.; 20 cm (Construcția Europei)

ISBN: 973 – 683 – 993 – 1

I. Cojocaru, Dragoș (trad.)

94 (4)

297

Printed in ROMÂNIA

CONSTRUCȚIA EUROPEI

FRANCO CARDINI

EUROPA ȘI ISLAMUL

Istoria unei neînțelegeri

Traducere de Dragoș Cojocaru

POLIROM

2002

Franco Cardini (Florența, 1940) este profesor de istorie medievală la Universitatea din Florența; de asemenea, a predat la Universitatea din Barí și în numeroase universități europene (Paris, Göttingen, Viena, Madrid, Barcelona), americane (Boston, Burlington, São Paulo) și asiatice (Ierusalim, Damasc). Dintre lucrările sale amintim: *Gerusalemme d'oro, di rame, di luce* (Milano, 1992), *Studi sulla storia e sull'ideea di erodată* (Roma, 1993), *Medioevo al femminile* (în colaborare cu F. Bertini, M.T. Fumagalli Beonio Brocchieri și C. Leonardi, Roma, Bari, 1992), *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio în Oriente di un pellegrino medievale* (în colaborare cu G. Bartolini, Roma, Bari, 1991); de asemenea, este coordonatorul volumului *Gostanza, la strega di San Miniato* (Roma, Barí, 1989).

Cuvânt înainte

Europa se construiește. Iată o mare speranță, care se va înfăptui numai dacă se va ține seama de istorie: o Europă fără istorie ar fi orfană și nenorocită. Pentru că ziua de astăzi se trage din cea de ieri, iar ziua de mâine este rodul trecutului. Un trecut ce nu trebuie să paralizeze prezentul, ci să-l ajute să fie diferit în fidelitate și nou în progres, între Atlantic, Asia și Africa, Europa noastră există cu adevărat de o vreme extrem de îndelungată, desenată de geografie și modelată de istorie, încă din timpurile când grecii i-au dat numele pe care-l poartă.

Viitorimea trebuie să se sprijine pe aceste moșteniri care, încă din Antichitate, ba chiar din preistorie, au îmbogățit Europa treptat, făcând-o extraordinar de creativă în unitatea și în diversitatea ei, inclusiv într-un context mondial mai amplu.

Seria „Construcția Europei” apare din inițiativa a cinci edituri de limbi și naționalități diferite (Beck din München, Basil Blackwell de la Oxford, Critica din Barcelona, Laterza de la Roma și Bari și Seuil din Paris) și urmărește să arunce lumină asupra construirii Europei și a punctelor de forță din cursul acesteia ce nu trebuie uitate, fără a disimula dificultățile moștenite din trecut. În tendința lui către unitate, continentul a trăit discordii, conflicte, divizări și contradicții interne. Această serie nu le va ascunde; angajarea în mișcarea europeană trebuie realizată în deplina cunoaștere a trecutului și, de asemenea, în perspectiva viitorului. De aici titlul „activ n al seriei. De fapt, nu ni se pare că a sosit timpul pentru a scrie o istorie sintetică a Europei. Lucrările pe care le propunem aparțin celor mai buni istorici din zilele noastre, inclusiv neeuropeni, fie că sunt sau nu deja afirmați. Ei vor aborda problemele esențiale ale istoriei Europei în diferite domenii – economic, politic, social, religios, cultural – sprijininându-se pe îndelungata tradiție istoriografică ce se întinde de la Herodot până la noile concepții elaborate în Europa în cursul secolului XX, și mai cu seamă în ultimele decenii, concepții care au reînnoit în profunzime știința istoriei. Mulțumită dorinței lor de claritate, aceste eseuri sunt accesibile inclusiv publicului larg.

Ambiția noastră este de a aduce elemente de răspuns la marile întrebări ce stau în fața celor care construiesc și care vor construi Europa și, de asemenea, în fața tuturor celor ce se interesează de Europa: „Cine suntem? De unde venim? Încotro ne îndreptăm?”

Jacques Le Goff coordonator

Introducere

Scopul acestor pagini este de a urmări în mod

sintetic drumul parcurs de Europa pentru a intra în contact cu Islamul, precum și motivațiile și modalitățile prin care s-a petrecut acest lucru, procesul istoric potrivit căruia au evoluat raporturile, pluralitatea aspectelor, concepțiilor și formelor de prejudecăți și de dezinformare/antiinformare ce au configurat și condiționat viziunea primei asupra celui de-al doilea. Din această carte lipsește în mod intenționat (în pofida numeroaselor referiri pe care cititorul le va descoperi: o absență totală, din acest punct de vedere, ar fi fost de neconceput) perspectiva reciprocă, la care s-ar putea ajunge pornind de la unele lucrări excelente, precum aceea a lui B. Lewis, *I musulmani alia scoperta dell'Europa*, trad. it. Roma, Bari, 1991.

Islamul examinat aici este mai cu seamă cel mediteranean. Acest fapt este legitim și, dintr-un anumit punct de vedere, obligatoriu, dată fiind realitatea procesului istoric luat în considerare, din moment ce cu el europenii au intrat foarte de curând și, mai ales, au rămas pentru multă vreme în contact. De altfel, nu trebuie să se uite că Islamul nu constituie nicidecum o realitate omogenă; dimpotrivă, există o pluralitate de Islamuri – ca și o pluralitate de Creștinătăți – care au conștiința unității profunde ce leagă *umma* tuturor credincioșilor, dar care, în același timp, au evoluat de-a lungul istoriei în niște forme și potrivit unor trăsături diferite. Tradiția și cultura istorico-filologică sud-europene sunt sensibile uneori în mod exclusiv sau, oricum, excesiv de limitat la Islamurile reprezentate de Turcia, Orientul Apropiat și nordul Africii, de altfel profund legate între ele. De aceea, cine se recunoaște în această tradiție și în această cultură trebuie să privească atent spre alte medii europene, unde discursul istoric și cel politic au evoluat într-un mod diferit: întrucât în lumea germană, poloneză sau rusă (într-o oarecare măsură și în cea baltică și central-europeană), de pildă, din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea atenția s-a îndreptat și asupra complexei realități din Orientul

Mijlociu și din Asia Centrală, în vreme ce în lumea engleză, portugheză și olandeză s-a dezvoltat o sensibilitate atentă inclusiv în ce privește India și Asia Orientală, pe care raza conștiinței țărilor sud-europene o exclude îndeobște. Ne referim cel puțin la un grup cu cunoștințe medii, condiționat de învățământul din școli și de standardele mass-media. În acest sens, trebuie observat că am ținut întotdeauna seama de distincția dintre un Near East, un Middle East și un Far East, evitând prostul obicei italianesc de a numi „Orient Mijlociu” zona cuprinsă între Marea Levantului, Eufrat și Peninsula Arabiei. Ne întrebăm, de bună seamă, dacă aceste expresii nu sunt cumva „occidentocentrice”; dar tot la fel ar fi și „Asia Occidentală”, „Asia Centrală” sau „Asia Orientală”, câtă vreme noțiunea însăși de continent este un produs al tradiției occidentale. Probabil că, în acest caz, orice străduință *politically correct* este și mai eronată decât în alte cazuri, din moment ce, orice limbă s-ar întrebuița, un etnocentrism cultural mai mult sau mai puțin accentuat este inevitabil, fiind congenital țesutului lexical și structural al limbii înseși. De văzut, în orice caz, considerațiile, pe care le împărtășim, din G. Vercellin, „Fine della storia, storia orientale e orientalistica”, în *Studi storici*, 32, 1, 1991, pp. 97 - 110.

Capitolul 1

Un profet și trei continente

Europa și Asia, Creștinătate și Islam: confruntări și echivocuri

Oricum ar fi abordată, confruntarea dintre Europa și Islam comportă întotdeauna o nuanță de opoziție, poate pentru că este considerată – ori, pur și simplu, percepută – ca un soi de continuare sau de reluare a întâlnirii-ciocnire dintre Creștinătate și Islam oricât de dificilă ar părea astăzi raportarea la endiada *Christenheit oder Europa*, propusă de Novalis, înțeleasă tocmai ca o endiadă. Procesul de secularizare, congenital modernității occidentale, ne împiedică să considerăm Europa nu numai

ca reprezentând *Creștinătatea*, ci chiar o Creștinătate. Totuși, cel puțin de când lumea occidentală - care, la rândul ei, nu mai poate fi identificată pur și simplu cu Europa - urmărește cu interes crescând răspândirea mișcărilor islamice impropriu numite „fundamentaliste” (deși, cu siguranță, Islamul nu poate fi identificat în întregime cu diferitele și multiplele chipuri ale galaxiei „fundamentaliste”) în Europa se înregistrează tendința răspândită de a vedea în Islam un adversar cel puțin potențial. Tendință ce ar putea fi considerată nouă, însă pe care numeroși europeni o percep mai curând ca pe un *revival*, o revenire, întoarcerea unui *déjà vu*, eventual reluarea unei opoziții străvechi și, așa zicând, congenitale unei realități geoistorice și geoculturale profunde.

Prin urmare, ar trebui să ne întrebăm dacă nu cumva confruntarea dintre Europa și Islam, în măsura în care poate fi definită ori cel puțin surprinsă ca opoziție, este adesea percepută, pe de o parte, ca un sinonim imperfect al celei dintre Occident și Islam (ori dintre modernitate și Islam, ceea ce ar introduce un alt element de complicație, implicit în tendința de a considera Occidentul și modernitatea ca fiind de nedespărțit), iar pe de altă parte ca o continuare a unei „confruntări-duel” clasice și antice, aceea dintre Europa și Asia, cândva întrezărită de Eschil în *Perșii* și interpretată ulterior de Hippocrat în *De aeribus*, în termeni de valoare atât climatico-ambientală, cât și politico-instituțională (anotimpurile blânde și guvernarea monarhică i-ar face inofensivi pe asiatici, pe când anotimpurile aspre și instituțiile libertății i-ar face activi și războinici pe europeni), și de Aristotel în *Politica*, drept rezultat al unei diferențe „naturale” de fire. Dar, cu siguranță, dacă endiada *Christenheit oder Europa* ne apare deja ca îndrăzneată și inacceptabilă, tot atât de nedreaptă ar fi reducerea Asiei la Islam ori viceversa: nu toată Asia este musulmană, precum se știe, și de altfel acel *dar al-Islam*, „pământul credinței”, se întinde mult dincolo de marginile continentului asiatic.

Să adăugăm la toate acestea „asimetria”, cel puțin aparentă, dintre termenii înșiși de „Europa” și „Islam”: în realitate, unul indică un continent, iar celălalt o religie. Dar – iată-ne dinaintea unei prime chei conceptuale pentru ieșirea din dilema noastră – Bernard Lewis observă în acest sens:

Asimetria este mai mult aparentă decât reală. „Europa” e un concept european, la fel ca întregul sistem geografic al continentelor, dintre care Europa a fost cel dintâi. Europa a conceput și a realizat Europa; Europa a descoperit America, i-a dat numele și, într-un anumit sens, a realizat-o. Cu câteva secole în urmă, Europa inventase atât Asia, cât și Africa, ai căror locuitori, până în secolul al XIX-lea – epoca supremației mondiale europene nu cunoșteau numele, identitățile și nici aceste clasificări născocite de europeni pentru propriile lor socoteli.

Islamul nu este un loc; este o religie. Dar pentru musulmani cuvântul „religie” nu are aceeași conotație pe care o are pentru creștini ori pe care o avea pentru creștinii din Evul Mediu. [...] Pentru musulmani, Islamul nu este numai un sistem de credință și de cult [...] el indică mai curând ansamblul vieții, iar normele sale cuprind elemente de drept civil, de drept penal și chiar de ceea ce noi am numi drept constituțional¹

Însă, asemenea opoziției dintre Occident și Orient, și aceea dintre Europa și Asia cunoaște un statut geoistoric și geopolitic de lungă durată, ce depășește tensiunea dintre Europa și Islam. Totuși, unii afirmă că în anumite perioade – de pildă în epoca cruciadelor ori în aceea a hegemoniei turco-otomane în Mediterana orientală și în Balcani – duelul euro-asiatic și cel occidental-oriental au căpătat aspectul a ceea ce (foarte inexact, cel puțin la un nivel simbolic) este îndeobște desemnat ca „lupta dintre cruce și semilună” Acum, dacă – dincolo de indicațiile geografilor din vechime – ne punem problema cum și când s-a ivit o

1 B. Lewis, L'Europa e l'Islam, trad. it. Roma, Bari, 1995, pp. 5-6, passim.

conștiință modernă a Europei și a identității europene, ne dăm seama de măsura în care Islamul se numără, fie și „la negativ”, printre factorii ce au’ contribuit la definirea ei. Repetată agresiune musulmană față de Europa – între secolele VII-VIII și X, iar apoi între secolele XIV și XVIII –, efectivă în mod obiectiv ori interpretată ca atare de europeni, a fost o „moașă violentă” a Europei. Iar dacă unii istorici l-au salutat (paradoxal?) în Profet pe „tatăl întemeietor” al Europei, trebuie să ne întrebăm dacă nu cumva mai târziu un rol analog nu l-au jucat și sultanii turci Mahomed al II-lea și Soliman Magnificul care, silind continentul să se apere și să caute modalitățile și căile unei acțiuni unitare, nu l-au determinat de asemenea, în perspectivă, să se definească mai limpede în raport cu sine și cu „Celălalt”.

Musulmanii dincolo de „Maghreb al-Aqsa”.

Că Europa constituia sediul prin excelență – dacă nu în exclusivitate – al Creștinătății era poate o opinie eronată, dar, se poate spune, comună în cazul autorilor medievali. Totodată, era înrădăcinată ideea că cine nu era creștin, chiar dacă locuia pe teritoriul european, se instalase aici ca străin ori ca invadator. Astfel, anonimul cleric toledan care, pe la jumătatea secolului al VIII-lea, urma într-o *Continuatio Hispanica* acele *Historiae* începute de Isidor din Sevilla, îi saluta ca *Europenses* pe austrasienii învingători în bătălia de la Obitiers din anul 732 (purtată în realitate, după alții, în 733). Însă ne putem întreba dacă el se simțea la rândul său *Europensis* întrucât era creștin, ori pur și simplu în măsura în care Peninsula Iberică făcea parte din Europa potrivit hotarelor geografice romane; ori dacă, plin de regret, nu se putea considera ca atare nici măcar pe sine de când, invadând Peninsula Iberică, arabo-berberii o înglobaseră în *dar al-Islam*. Ceea ce ar postula niște hotare mobile și o alteritate riguroasă între Europa și *dar al-Islam* și ar exclude posibilitatea de a vorbi despre o „Europă musulmană” când s-ar face referire la zonele continentului european

cucerite de Islam și locuite de populații deja musulmane ori convertite de puțină vreme la noua credință.

E învechită și plicticoasă discuția dacă Poitiers a oprit invazia musulmană în Europa ori a marcat mai curând simptomul unei oboseli a năvălitorilor, care nu mai aveau elanul de a înainta: atât pentru că acum ponderea acelei fapte de arme apare cu totul limitată, cât și pentru că, dinaintea expansiunii Islamului în secolele VII-X, este improprie să se vorbească despre o invazie. În interiorul propriei societăți, arabii nu ar fi putut dispune niciodată de războinici atât de numeroși încât să ocupe în câteva decenii un teritoriu ce se întindea de la Coloanele lui Hercule până la Ind și Sâr Darya în longitudine, și de la Caucaz până în Nubia în latitudine; începând cu campaniile califilor ce i-au urmat imediat Profetului, altfel spus începând cu anii '30 din secolul al VII-lea, expansiunea Islamului nu a corespuns niciodată unei cuceriri militare implacabile – și cu atât mai puțin unei *Völkerwanderung* –, ci mai curând unui proces nu întotdeauna coerent și continuu de cucerire și de convertire (în esență nicicând provocată și cu atât mai puțin impusă) a unor grupuri aferente unor societăți obosite ori aflate în criză – de la creștinii monofiziți din Siria și Egipt, tratați cu asprime de basileul de la Bizanț, la populațiile supuse șahului sassanid –, dornice să se descotorosească de stăpâniri învechite și sclerotice și să se redefiniească în jurul unui catalizator nou, cuvântul supunerii față de Dumnezeu propovăduit de al Său *rasul* Muhammad; totuși, mulți au preferat să rămână fideli propriului crez, acceptând să plătească pentru aceasta taxa de capitație (*jizya*) și impozitul pe pământ datorat de nemusulmani (*kharadj*) și să fie considerați *dhimmi* – „ocroțiți”, însă și „supuși” – și dovedind că, în cele din urmă, considerau cârmuirea necredincioșilor mai bună decât aceea a coreligionarilor.

Oricum, mitul Poitiers-ului, după cum se spune într-o sugestivă pagină din Edward Gibbon, a străbătut și a

contribuit într-un anumit sens la raționalizarea întregii istorii a Europei ca istorie a opoziției față de Islam: fără Poitiers și eroismul lui Carol Martel – s-a spus – numele lui Allah ar fi fost vestit de muezini din înaltul turnurilor de la Oxford, în această celebră universitate s-ar fi studiat Coranul, iar faptele întregii lumi ar fi fost altele.

Este inutil să redimensionăm ponderea și rolul bătăliei de la Pöitiers; oricât de dreapta ar fi invitația la prudență în minimalizări și „demitizări”, trebuie totuși spus că acum nimeni nu mai crede într-o importanță decisivă a acesteia. „Mitul” acelei ciocniri supraviețuiește azi mai ales ca loc comun al mass-media. Pe de altă parte, nimic nu e mai dificil decât să te desprinzi dintr-un loc comun al mass-media. Știm bine că propaganda francă și pontificală a exaltat victoria obținută pe drumul dintre Tours și Poitiers, la câțiva kilometri nord-est de confluența Viennei cu Creuse, spre a întări gloria națiunii „întâi născute a Bisericii de la Roma”. În același timp, mai exista probabil și intenția de a eclipsa faima basileului Leon al III-lea Isaurianul, care în anul 718 îi silise pe musulmani să abandoneze asediul organizat în anul precedent la Constantinopol și care avea să le combată viguros puterea pe mare, menținându-și controlul asupra Mării Negre, a Mării Egee și a Mediteranei centrale, până când le-a spulberat – pentru multă vreme – orice intenție de a întreprinde vreo încercare de pătrundere în Peninsula Anatolia. Însă, de bună seamă, credincioșii Bisericii latine nu-l puteau cinsti pe Leon al III-lea, un iconoclast. Ulterior avea să i se reproșeze și apartenența la acea civilizație bizantină care, potrivit unei tenace prejudecăți occidentale, a fost descrisă multă vreme ca nemernică, decadentă și degenerată. Mitul Poitiers-ului a contribuit la a disimula față de noi, modernii, dacă nu tăcerea propriu-zisă, puținele și imprecisele glasuri ale izvoarelor europene ale vremii referitoare la Islam. De altfel, se știe că perioada corespunzătoare marii explozii a cuceririlor musulmane a însemnat și un îndelungat moment de criză

puternică a lumii vest-europene; ca atare, tăcerea și informațiile inadecvate se datorează în primul rând dezinformării și ignoranței. Totuși, este adevărat și că, în climatul acelor timpuri, era probabil dificil și, în cele din urmă, inutil să se facă distincție între musulmani și alți invadatori, după cum n-ar fi avut niciun sens să li se atribuie o importanță și o semnificație aparte. S-a scris despre căderea Imperiului Roman de Apus din cea de-a doua jumătate a secolului al V-lea că a fost o „cădere fără zgomote”; probabil că și înaintarea islamică a fost, cel puțin pentru Europa secolului al VII-lea, una fără zgomote. Sau, mai bine zis, zgomotul său se contopea cu altele. Prin comparație, de pildă, despre Poitiers vorbesc mai mult izvoarele musulmane, care cunosc episodul ca „Balat al-Shuada”, „Calea Martirilor”, atribuindu-i totuși o importanță medie.

Nu uimesc, desigur, pe nimeni cele întâmplate în Occidentul european decăzut și subdezvoltat, din moment ce până și mult mai bine informatele izvoare bizantine și-au dat seama relativ târziu că musulmanii nu erau niște *barbaroi*, ca ceilalți, și nu au perceput prea curând însemnătatea Islamului ca o nouă credință.

Prin intermediul Bizanțului, în Europa Evului Mediu timpuriu ajunge un dar neașteptat și tulburător. Un cuvânt magic: *Sarraceni*, ulterior corijat și înnobilit în *Săraceni* și interpretat, printr-o formă inexactă de *lectio facilior*, ca „fii ai Sarei”. Termenul era impropriu, întrucât servea la a desemna inițial un popor ale cărui origini se spunea că s-ar fi aflat în *Arabia felix*, acesta fiind legat de neamul provenit, potrivit povestirii din *Facerea*, din unirea lui Avraam nu cu soața sa Sara, ci cu roaba egipteană Agar. Însă dacă tradiția consolidată îi considera pe oamenii deșertului fiii acestui patriarh și ai acestei sclave – prin urmare, frați bastarzi ai poporului lui Israel prin fiul lor Ismael (de unde numele de *Ismailitaie*) –, termenul ce li s-ar fi potrivit mai curând, și care este într-adevăr atestat într-un mod mai autoritar și mai obișnuit, este, eventual,

acela de *Agareni*. Însă faptul că vocabula *săraceni* ar proveni de la Sara constituie probabil o explicație etimologică, cu siguranță *a posteriori*, întemeiată pe semiomofonia și pe neînțelegerea unui cuvânt provenit din limba arabă sau din siriacă. El a fost apropiat de câteva cuvinte arabe: este improbabil să provină din *sharq*, „Orient”, din moment ce primul val musulman care a lovit Siria venea dinspre sud – dacă termenul nu are cumva origine egipteană pe când mult mai sugestiv ar putea fi raportul prin care este legat de vântul deșertului *Sharuq* (ce nu trebuie confundat cu *Sharqiyya*, siroco). Alții au observat mulțimea cutreierătorilor deșertului și caracteristica lor de a crea asocieri între triburi pentru a-și întreprinde raidurile; astfel, au invocat conceptele de *shark*, „lume adunată”, ori de *sharika* „societate”, „tovărășie”. De asemenea, s-a presupus că sarazinii au fost numiți astfel de sedentarii ce le erau dușmani, și nu rareori victime, cu referire la conceptul de *sarq* („jaf”, „furt”) și la verbul *saraq* („a fura”), de unde conceptele analoage de *sânq*, „tâlhar”, și de *sarrâq*, „jefuitor”, „hoțoman”.

Cei pe care textele îi numesc *Ismailitaie*, *Agareni* ori *Sarraceni* apar curând la rampă în izvoarele de care dispunem. Știm prea puține despre acuzația adusă papei Martin I (649 – 653) că ar fi încercat să stabilească contacte cu sarazinii pentru a i se opune basileului Constant al II-lea și monotelismului acestuia; oricum, era vorba de primele încercări islamice de cucerire a Mediteranei, de care în acei ani Bizanțul se temea. Cert este că, la sfârșitul secolului al VII-lea și în prima parte a secolului al VIII-lea, respectivul amestec de popoare, moștenitoare în esență ale tradiției primite de *Pars occidentalis* a Imperiului Roman, ivită la sfârșitul secolului al IV-lea din sistematizarea theodosiană, la care se adăugaseră aporturile „barbare” și monarhiile născute din ele – într-un cuvânt, „europenii occidentali”, cum deja îi putem numi –, nu dispunea de instrumente în măsură să-l

pregătească pentru faptul că, vreo câteva decenii mai târziu, avea să se abată furtuna sarazină și pe coastele și pe mările din dreptul său.

Însă aventura cuceririi islamice a Mediteranei începuse deja. După ce Siria și Palestina fuseseră invadate de arabi între anii 633 și 640, iar Egiptul între anii 639 și 646, marinarii siriaci și egipteni îmbrățișaseră noua credință sau trecuseră, se poate presupune, nu fără plăcere – ei, creștini în majoritate monofiziți, prin urmare persecutați și discriminați de administrația imperială bizantină – în slujba adepților Profetului. În anul 649, o căpetenie hărăzită califatului, guvernatorul Siriei Muhawyya ibn Abu Sufyan – vărul califului Otman și viitorul întemeietor al dinastiei califale umayyade (omeiade) – a atacat Ciprul. În 652 s-au înregistrat deja câteva incursiuni modeste în Sicilia, care încă aparținea zonei dominate de Bizanț. Trei ani mai târziu, o mare bătălie navală nu departe de coastele Liciei pecetluia criza dominației maritime romano-orientale. Însuși Constant al II-lea a fost înfrânt, cu toate că se afla în fruntea unei flote de 500 de corăbii.

Din toate aceste evenimente, oamenii din subdezvoltata Europă occidentală a vremii – încă prevalent mediteraneană: hotarele sale orientale erau pe Rin, iar cele septentrionale pe Dunărea de sus – nu știau și, oricum, nu aveau să reușească a înțelege mai nimic. Dar pentru a înțelege mai bine tăcerea sau numărul mult prea mic de informații, nu trebuie să insistăm asupra necunoașterii fenomenului islamic de către izvoarele occidentale – care exista, fără îndoială –, ci eventual (și mai cu seamă) asupra dezinteresului acestora. În realitate, cronicarul franc cunoscut sub numele de Fredegarius, ce scria pe la anul 658, făcea trimitere la niște profeții de tip astrologie care circulau în imperiu pe vremea basileului Heraclios, potrivit cărora ținuturile bizantine aveau să fie lovite și cucerite de o rasă de circumciși, dovedind că știa mai multe lucruri despre cea dintâi expansiune islamică în

Asia Mică. Tot în lumea francă, în primii ani din secolul al VIII-lea, un călugăr pe nume Petrus, probabil sirian, traducea din limba greacă în latină un text al cărui original siriatic provenea din nordul Mesopotamiei: este vorba despre niște *Revelationes* ale așa-numituhii PseudoMetodius, folosite ulterior în mai multe rânduri de propaganda eshatologică cu caracter politic. Potrivit acestui text, ismailiții proveniți din deșertul „Ethribum” (adică de la latrib, cetatea preferată a Profetului, Medina) aveau să cucerească Orientul, să atace Sicilia și să ajungă până la Roma. Faptele lor aveau să răvășească pădurile, munții și cetățile. Acel asalt al ismailiților avea să preceadă cu puțin venirea Antihristului, însă un împărat creștin avea să supună în cele din urmă avangardele Vrajmașului. Pe scurt, ceva se știa, numai că acest ceva era înregistrat în mod neatent.

Ocuparea musulmană a Peninsulei Iberice și a Septimaniei (Languedoc) în cursul celui de-al doilea deceniu din secolul al VIII-lea probabil că a schimbat întrucâtva lucrurile. În lumea vizigotă a Spaniei – marcată de rămășițele controverselor ariene și de rivalitățile interne din sânul aristocrației – existau încă de timpuriu preocupări legate de informațiile privind înaintarea arabă de-a lungul coastelor Africii de Nord. În timpul Conciliului de la Toledo din anul 694, regele Egica dăduse alarma. Se răspândea zvonul că evreii, exasperați din cauza măsurilor samavolnice adoptate în ce-i privea, se pregăteau să-i sprijine pe noii barbari ce înaintau dinspre Răsărit, în același timp, bântuia un război civil între pretendenții la tronul got de la Toledo și se pare că unul dintre aceștia, decât să cedeze, a preferat să ceară ajutorul așa-numiților *Mauri*, adică arabilor cuceritori, dar și berberilor arabizați și islamizați care trăiau laolaltă cu aceștia: cei ce de atunci și pentru totdeauna aveau să fie *Ios moros*, cruzii și fascinanzii dușmani-tovarăși ai spaniolilor creștini. De altfel, s-a presupus că, așa cum se întâmplase în multe din fostele regiuni bizantine cucerite de musulmani, în Spania

și în Septimania noii veniți nu aveau să fie nici pe departe rău văzuți, cel puțin de o parte a populației, iar jugul lor – mai puțin apăsător și mai puțin rigid – avea să fie preferat aceluia al despoticilor principii creștini.

Vechea provincie romană din Africa, pe care arabii o numeau Ifriqiya (cuprinzând Tripolitania, Thnisia și Algeria de astăzi), fusese invadată de musulmani în anul 647. Însă abia cu vreo cincisprezece ani mai târziu rezistența bizantină – și mai ales cea berberă – începuse să cedeze. În zona pe care tocmai o cucereau, arabii deosebeau trei elemente etno-sociale: *rum*, un termen care îi indica în principal pe bizantini, adică pe supușii Imperiului Roman (din grecescul *Româioi*), însă care pe litoralul african de la nord de Sirte desemna populații de origine sau de limbă latină; *afriki*, autohtoni de-acum creștinați; în sfârșit, *berber*, din latinescul *barbarus*, care rămăseseră în afara civilizației romane și se creștinaseră numai parțial și de puțină vreme. Aceștia au sfârșit prin a accepta Islamul, însă nu s-au asimilat niciodată cu arabii. Ca și aceștia din urmă, erau refractari față de viața pe mare, însă aportul marinarilor sirieni și egipteni le-a permis în curând să păstreze Mediterana. Încă din anul 665 musulmanii întrebuintau baza navală de la Jaloula, pe care le-o smulseseră bizantinilor; în 670 a fost întemeiată cetatea Qayrawan (Kairouan), al cărei nume provine dintr-un cuvânt care în limba arabă desemnează câmpul de luptă; din anul 700, la Tunis a fost organizat un port bun, unde s-au mutat vreo sută de familii egiptene experte în arta construcțiilor navale; circa cinci ani mai târziu, întreaga Africă de Nord, până la ceea ce pentru arabi reprezenta „îndepărtatul Occident” (al-*Maghreb al-Aqsā*), Marocul, se afla în mâinile cuceritorilor, și în același timp începea procesul greoi de islamizare și arabizare a berberilor. Probabil pe la sfârșitul lunii iulie a anului 711, o mare flotă musulmană aflată sub comanda berberului Tariq ibn Ziyad a debarcat în golful Algeciras, unde cu un an înainte avusese loc o razie. Forțele arabo-berbere ajungeau

probabil la circa 10.000 de oameni. După ce au înfrânt trupele regelui got Roderic, invadatorii s-au îndreptat fără preget către Sevilla, ocupând apoi Córdoba, iar în 713 au pus stăpânire pe Toledo. Aragónul a fost cucerit în anul următor, iar până în 720 musulmanii au ocupat, de asemenea, Catalonia și Septimania, altfel spus toate teritoriile monarhiei vizigote aflate la sud și la nord de Pirinei. Rapiditatea cuceririi a ceea ce arabii numeau *al-Andalus* (învățaseră să numească astfel această regiune în Africa, unde ea era încă văzută ca „pământul vandalilor”) a fost atât de mare încât, pentru a o explica, s-a recurs la alibiul complicității evreilor, ereticilor și facțiunii gote inamice lui Roderic.

După ocuparea Narbonnei în 718, arabii se înfățișaseră la Toulouse în 721 și luaseră Nîmes și Carcassonne în 725. De-acum, întreaga Provență, cu bazinul Ronului, era teatrul faptelor lor de arme. Autun a fost incendiată în 725 sau, după alții, în 731.

Din Spania și Septimania spre sudul Galliei, dominat de franci de la începutul secolului al VI-lea – unde însă instituțiile erau fragile, iar structurile sociale labile –, trecerea putea fi scurtă. Episcopul de Roma Grigore al II-lea, care urmărea cu atenție toate faptele privitoare la poporul franc, „fiu întâi născut” al Bisericii sale, l-a îndemnat pe Odón, ducele Acvitaniei, să reziste în anul 721 musulmanilor la Toulouse, iar ca *eulogia* i-a trimis câteva țesături ce slujiseră ca acoperământ la altarul Simțului Petru. Îmbucătățite, acestea au fost înghițite de războinicii creștini, în scopuri parasacramentale.

Însă cucerirea sarazină a Peninsulei Iberice nu era completă. În zonele aspre din Pirinei și Cantabrice supraviețuiau focare de rezistență creștină. În anul 720, gotul Pelagius (Pelayo) a organizat în Asturii un principat care, peste circa douăzeci de ani, avea să se transforme într-un regat, stabilindu-și capitala într-o cetate nouă, Oviedo, întemeiată în 760. În ce le privea, populațiile basco-navareze – care le făcuseră față și vizigoților – au

știut să-și mențină independența; de fapt, în acest fel, în deceniile al treilea și al patrulea din secolul al IX-lea, galicienii, cantabricii și asturienii, cu sprijinul unei mâini de războinici vizigoți refugiați pe lângă ei, au organizat micul principat al Navarrei, care avea să devină regat cu circa o sută de ani mai târziu. Din Asturii, Navarra și Aragónul septentrional avea să pornească, nu după multă vreme, mișcarea numită Reconquista.

Ca atare, bătălia de la Poitiers va fi în sine mai puțin importantă decât mitul căruia i-a stat la bază, însă, pentru a ne face o idee asupra contextului în care trebuie situată, nu trebuie să uităm alte episoade, poate mai semnificative, ca acela al căpeteniei berbere Munnuz sau Musura, care s-a stabilit în Pirineii orientali, căsătorindu-se cu o fiică a ducelui Odón de Acvitanía înainte de a fi înfrânt de emirul de Córdoba, față de care se răzvrătise, ori acela al ducelui de Provența Moron, care în anul 734 le-a deschis musulmanilor porțile cetății Avignon.

Evenimentul de la Poitiers nu-i oprise pe necredincioși: în 734, nu numai că Avignonul era ocupat, dar Arles era jefuit, iar întreaga Provența era străbătută; în 737 s-a ajuns chiar până în Burgundia, de unde a fost ridicat un număr enorm de sclavi, transportați apoi în Spania. Acest fapt a provocat continuele campanii ale lui Carol Martel împotriva musulmanilor din sudul Galliei dintre anii 736 și 739; însă jocul dublu și trădarea domneau, și niciuna din aceste acțiuni nu a fost cu adevărat eficientă. Prin raidurile lor, arabo-berberii participau la o complexă luptă politică, căreia abia cu multe decenii mai târziu aveau să i se poată atribui – în memoria colectivă, nutrită și eventual condiționată de epică – și motive religioase.

Fapte ca acestea dau dreptate vocilor neliniștite ce începeau să se facă auzite în Occident: de la traducerea latinească a lui PseudoMetodius elaborată în mănăstirea benedictină de la Saint-Germain și până la notele lui Beda Venerabilul care, revizuiind în anul 735 – fiind deja pe cale

de a părăsi această vale a plângerii - a sa *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, sublinia cu îngrijorare progresele sarazinilor și menționa faptele de arme de la Poitiers. Izvoarele anglo-saxone constituie un observator acceptabil pentru a ne face să înțelegem că despre Islam se știau, fie și într-un mod discontinuu și *rapsodic*, mai multe lucruri decât s-ar putea crede de pildă, din două sinoade ținute în această zonă în anul 786 aflăm că, probabil prin intermediul informațiilor legaților pontificali și al veștilor parvenite de la călugării benedictini, aflați în număr mare în insulă, era oarecum cunoscută tradiția Ramadanului.

De altminteri, după cum știm, istoria multiseclară a Islamului a cunoscut numai scurte și rare momente de unitate efectivă, spre deosebire de ceea ce avea să se creadă de-a lungul Evului Mediu, când în teritoriul său se tindea să se vadă o unitate asemănătoare cu aceea care nu exista nici măcar în rândul creștinilor, deși toată lumea era de acord că ar fi trebuit să existe. Nouă, care am recuperat de la distanță cuvenita perspectivă globală a lucrurilor, ni se pare totuși că această prejudecată a europenilor s-ar justifica - fie și datorită unei coincidențe - când se ia în considerare istoria expansiunii islamice din prima jumătate a secolului al VIII-lea într-o zonă care se întinde de la al-Maghreb al-Aqsa până la hotarele cu China, iar din Anatolia ajunge până la Cornul Africii. În anul 717, arabii veniseră încă o dată sub zidurile Constantinopolului, sub conducerea lui Maslamah, fratele califului umayyad. Basileul Leon al III-lea îi respinsese anevoie, mulțumită, printre altele, „focului grecesc”, între timp, în primii cincisprezece ani ai secolului al VIII-lea, guvernatorul Mesopotamiei al-Haggiag supunea Kwarezm, trecea de Exus (astăzi Amu Darya), ocupa Bukhara și Samarkand și ajungea până la Belucistan: puternicul imperiu persan, care vreme de secole îi ținuse în șah pe romani și pe bizantini, se topise ca zăpada la soare. Bătălia de la Talas, din anul 751, a marcat hotarul dintre expansiunea

musulmană și aceea chineză a dinastiei Tang, prin împărțirea zonei altaice.

Totuși, către jumătatea secolului, acest elan păruse să se fi epuizat pretutindeni. Grație eforturilor neobosite ale lui Leon al III-lea, bizantinii au părut să stăvilească expansiunea musulmană în Asia Mică; înaintarea spre răsărit s-a oprit la granița cu imperiul chinez; înșiși arabo-berberii care cuceriseră Peninsula Iberică (și cărora li se alăturaseră numeroși creștini locali convertiți) au văzut epuizându-li-se forța propulsatoare. În 732 sau 733, pe drumul dintre Poitiers și Tours, tot ce-și dorea comandantul musulman Abd ar-Rahman (ceea ce, să fim înțeleși, nu reprezenta puțin lucru) era să jefuiască sanctuarul național al francilor, Saint-Martin; după toate probabilitățile, nu-i stătea în intenție să meargă mai departe și nici nu avea forța să o facă. În orice caz, după cum am văzut, a fost oprit. Câțiva ani mai târziu, în 759, francii conduși de Pepin cel Scurt – fiul învingătorului de la Poitiers – îi alungau pe necredincioși din Narbonne, urmărindu-i până la Pirinei. Printre altele, ecoul războaielor dintre franci și musulmani din această perioadă, alături de prea celebrata bătălie de la Roncevaux din 778 și de evenimentele imediat următoare au furnizat materia cântecelor epice care, totuși, aveau să dobândească faimă și să fie fixate în scris abia cu aproximativ trei secole mai târziu. Oricum, după Poitiers, francii din Austrasia au fost atrași în Acvitanian, ceea ce a marcat probabil sfârșitul unui proces, deja inițiat, care avea să ducă teritoriul acvitan la dobândirea unei mai puternice identități proprii ca „zonă-tampon” între franci și musulmani.

Este greu de spus în ce măsură sângeroasa schimbare de gardă califală între umayyazi și abassizi din anul 750 a influențat criza și momentul de frânare a acestui prim val de expansiune islamică. Cert este că partidul credincios califilor Damascului detronați a avut câștig de cauză în Peninsula Iberică, nu însă fără o dură

confruntare cu partizanii noii dinastii, iar emiratul de Córdoba, de formală factură legitimistă, nu a avut în țară o viață ușoară. Fraționarea Islamului, apariția noilor califate, ofensiva „sectelor” šiitoismaelitice și sângeroasa represiune abassidă s-au numărat printre factorii de fond ai dezagregării unității musulmane și ai ivirii acelei crize, a acelei frânări a expansiunii.

Carol cel Mare, între al-Andalus și Bagdad în anul 777, regele francilor Carol, fiul lui Pepin, se afla pe teritoriul saxon, la Paderborn, în plină campanie militară. I s-a înfățișat Suleiman ben al-Arabi, *wali* musulman de Barcelona, Gerona și Zaragoza; acesta străbătuse întregul regat franc – din păcate, nu știm care i-a fost itinerarul și ce piedici a întâmpinat – pentru a solicita ajutorul puternicului său vecin creștin împotriva tiraniei emirului de Córdoba. El promitea capitularea a numeroase centre aflate la sud de Pirinei, începând cu propriile sale orașe înfloritoare. Spania musulmană – asigura Suleiman – era divizată în mod iremediabil; un mic efort ar fi fost suficient pentru a o cuceri. În pofida ulterioarei reinterpretări politice și epice a tuturor acestor întâmplări, care aveau să le acopere cu o groasă patină religioasă, nicio prejudecată nu pare să se fi ivit în vreuna din cele două părți contractante în legătură cu diferența de credință ori cu faptul că musulmanii dușmani ai emirului de Córdoba aveau să lupte alături de creștini împotriva unor coreligionari.

În anul 778, de Paști, corpul expediționar franc – întărit de binecuvântarea papei Adrian I – a pornit către Spania. Totul părea să meargă potrivit previziunilor, iar musulmanii adversari ai emirului cordobez ofereau bune dovezi că-și țineau cuvântul dat: *wali-ul* a înfrânt trupele emirului, iar alți semeni i s-au alăturat. Însă, atunci când francii s-au hotărât să facă tabără la Zaragoza, de unde urma să pornească o viitoare campanie de-a lungul Ebrului, pe cât se pare, cetatea s-a răzvrătit împotriva lor și împotriva propriului său senior; ori poate că acesta –

îngrijorat din cauza succeselor necredincioșilor sau prea puțin sigur că oamenii săi aveau să-l mai urmeze în continuarea răzvrătirii față de emir – s-a răzgândit spontan și a trădat. Întâmplările din acest interval de timp nu sunt nici pe departe limpezi; fapt este că, după reînceperea rebeliunii față de emir, lui Carol nu i-a rămas altceva de făcut decât să se întoarcă, după ce, pentru a se răzbuna – cel puțin în parte –, poruncise ca zidurile Zaragozei să fie făcute una cu pământul. În timpul acestei retrageri s-a înregistrat (pe 15 august, potrivit tradiției celei mai acceptate) episodul masacrării ariergărzii france în văile de la Roncevaux de către sălbaticii munteni basci; transpunerea poetică a acestei modeste fapte de arme – transformată într-o ciocnire cu maurii – avea să o introducă de-a lungul veacurilor în imaginarul creștin.

Emirul Abd ar-Rahman I nu a încercat pe moment să se întoarcă împotriva invadatorului de dincolo de Pirinei. Însă fiul său Hisham (788 – 796) a inițiat în 793 o ofensivă dură împotriva Septimaniei france guvernate în acele vremuri de un văr al regelui, ducele Wilhelm. Valul musulman s-a abătut încă o dată peste Narbonne, care totuși nu a fost cucerită, după care s-a îndreptat spre Carcassonne. În ciuda pierderilor suferite, expediția condusă de al-Hakam, fiul emirului, a fost un succes: cu prada obținută din acest raid se pare că au fost finanțate în parte lucrările de construcție a mării moschei din Córdoba. O frumoasă investiție. Între timp, de pe coastele din al-Andalus și de pe cele ale Maghrebului porneau primele incursiuni navale sarazine împotriva Balearelor, ai căror locuitori s-au adresat împăratului franc pentru a-i cere ajutor.

Ca urmare a acestor episoade, Carol cel Mare a inițiat campania ce avea să ducă la înființarea mărcii Spaniei: ducele Wilhelm a fost protagonistul noii inițiative, care a dus în anul 801 la cucerirea creștină a Barcelonei, cu toate că nu a izbutit să atingă hotarul Ebrului și să se instaleze ferm în cetatea de la vărsarea râului, Tortosa.

Dimpotrivă, între Barcelona și Tortosa a apărut un „tărâm al nimănui” ce avea să dispară abia în secolul al XII-lea, grație noii înaintări aragóneze. Între timp, noul împărat creștin – care din contactele diplomatice cu w/i-ul Barcelonei și cu împărăteasa Bizanțului, Irina, trebuie să fi învățat, în ce privește vastitatea și complexitatea lumii, mult mai multe lucruri decât putea afla din doctele colocvii cu Alcuin din York și cu Paulin din Aquileia – se afla acum în căutarea unor noi interlocutori care să fie în măsură, direct sau indirect, să-l ajute să controleze mai bine raporturile întreținute cu Spania. Și găsea interlocutori excelenți.

De altfel, avusese și antecedente. Dacă monarhia carolingiană – moștenitoare a celei merovingiene și aliată cu papalitatea, prin urmare legată de orizonturile culturale ale amândurora – avea o idee destul de mărginită asupra forțelor aflate pe câmpul de luptă în lumea euro-asiatică și mediteraneană a secolului al VIII-lea, în alte părți, cu totul alți observatori scrutau panorama. De pildă, Constantinopolul și Bagdadul, atente să se supravegheze reciproc și să descopere pe eșichierul forțelor prezente atât posibili aliați, cât și potențialii „prieteni ai dușmanilor”, prin urmare, în mod obiectiv, adversari. Pentru curtea califală stabilită de puțină vreme în noua capitală mesopotamiană – la câteva mile de vechiul și gloriosul Cresifon – întemeiată în anul 762, care primise inițial numele arab augural de Medinat as-Salam, „Cetate a Păcii”, probabil că germenii acelui dezinteres față de civilizațiile diferite de cea islamică (trăsătură a culturii musulmane ieșite din revoluția lui Muhammad și în viitor, pe termen lung, una din componentele crizei sale moderne) erau deja vii. De altfel, privirile se îndreptau către Bizanț, India și China, fără să existe prea mari preocupări – pe bună dreptate, în acea perioadă – în privința acelor barbari din nord-vestul extrem, care apăreau prea puțin demni de considerație. Totuși, s-a conștientizat foarte curând că aceștia ar fi putut crea cel

puțin unele probleme atât umayyazilor cordobezi, care se încapățâneau în a nu recunoaște noua autoritate califală, cât și împăratului de la *Rum*, ceea ce noi numim Bizanț.

Între anii 765 și 768 avusese deja loc un schimb de solii între abbasidul Abu Ja'far al-Mansur (754 - 775) și Pepin. Fiul acestuia avea motive bune să reînnoade raporturile cu noul calif, marele Harun ar-Rashid (786 - 809), suveranul din *o mie și una de nopți*. În primul rând, situația iberică, unde era deja endemică ciocnirea dintre emirii de Córdoba, care încă se raportau la vechea dinastie umayyadă (ori întrebuițau acest pretext pentru o politică a lor sau pentru menținerea unui prestigiu religios al lor) și acei *wali* care preferau să se îndrepte către „Principele Credincioșilor” cu reședința în îndepărtata Mesopotamie (sau care își considerau loialitatea un pretext comod pentru a nu se supune dinastiei umayyade transplantate în al-Andalus); în 799, guvernatorul sarazin de la Huesca îi oferise lui Carol, la Aachen, daruri onorante și promisiunea că cetatea urma să-i aparțină dacă avea să întreprindă o nouă campanie dincolo de Pirinei. În al doilea rând, cetatea Ierusalimului, controlată de abbasizi, dar vizitată de un număr crescând de pelerini occidentali: dornic de a se înscrie într-un fel în dialogul dintre clericii și sanctuarele Cetății Sfinte și Creștinătate - un dialog pe care nu intenționa să-l lase în monopolul basileilor -, regele franc primise o misiune a patriarhului de la Ierusalim, la care răspunsese așijderea și de la care obținuse binecuvântări și moaște. *Annales regni Francorum* vorbesc chiar despre o „înmânare a cheilor” bazilicii învierii cu capelele Calvarului și Simțului Mormânt, probabil exagerând anumite expresii de curtoazie diplomatică.

Între timp, Carol - la numai patru ani după incursiunea lui al-Hakam, pe când organiza Marca Spaniei - trimisese în 797 o solie la calif; aceasta era alcătuită din laicii Lantfridus și Sigismundus și din evreul Isaac, care, potrivit unui text provenind din mănăstirea Reichenau,

Miracula sancti Genesii, ar fi făcut călătoria la dus împreună cu doi eclesiastici trimiși de Gebhard, conte de Treviso, cu sarcina de a procura în Țara Sfântă moaște ale sfinților Genesius și Eugen.

În luna iunie a anului 801, împăratul, care își avea în acel moment reședința la Pavia și care cu numai două luni în urmă se despărțise de trimișii prelatului de la Ierusalim, a primit vestea că solii califului tocmai debarcaseră în portul Pisa; ei aduceau răspunsul la mesajul său trimis cu patru ani în urmă. Era vorba de un reprezentant al califului și de un trimis al emirului de al-Abbasiya (astăzi Fosfat, în Tunisia), care l-au anunțat că singurul supraviețuitor din cei trei ambasadori trimiși la curtea de la Bagdad în 797, evreul Isaac, se întorcea în Europa aducând darurile Principelui Credincioșilor, însă fusese nevoit să se oprească pe țărmul african, întrucât unul dintre aceste daruri era greu de transportat.

De aceea, a fost trimis un grup de corăbii france pentru a-l recupera pe Isaac, care, în luna noiembrie a anului următor, a putut debarca la Portovenere aducând, printre celelalte lucruri, și darul pe care împăratul îl aștepta cu nerăbdare: elefantul Abu Abbas. Însă nu era cazul de a sili animalul să înfrunte o călătorie alpină pe vreme de iarnă, dat fiind că între timp Carol se întorsese la Aachen. Prin urmare, a fost nevoit să aștepte luna iulie a anului 802 pentru a se putea întâlni cu acea ființă de care atât de adesea vorbesc istoriile romane, dar din care în Occident de multe secole nu mai exista niciun exemplar. Din nefericire, Abu Abbas nu a suportat prea multă vreme clima renană, aspră pentru el, care provenea din caldă Indie (de fapt, de acolo erau importați în Persia elefanții domesticiți). S-a stins în melancolie în luna iunie a anului 810, însoțit de durerea suveranului francez care îl îndrăgise și de curiozitatea lumii, care se aștepta să-i vadă oasele transformându-se în fildeș, după cum spunea legenda.

Este însă probabil că, în afară de elefant, Harun îi

oferise lui Carol unele prerogative, fie și onorifice, asupra Sfântului Mormânt de la Ierusalim (ceea ce constituia, evident, o mișcare ce intenționa să redimensioneze tradiționala *auctoritas* deținută de basileu asupra Locurilor Sfinte creștine) și că, într-un fel sau altul – fapt trecut însă sub tăcere de sursele arabe –, adevărata chestiune tratată între cei doi a fost cea spaniolă. Mai puțin probabil este să se fi discutat și despre probleme economice: acele *pallia fresonica* trimise în țară de Carol lui Harun, stofe bune de lână, nu erau în măsură să orbească cu strălucirea lor curtea de la Bagdad, iar numeroasele mărfuri și monede musulmane semnalate de cronicarul Teodulf din Orléans în anul 812 în Gallia meridională, unde se afla marele port Marsilia, nu par să poată atesta existența unor raporturi deosebit de strânse cu Orientul (printre altele și pentru că, lăsând la o parte perlele, articolele musulmane ce puteau fi reperate trebuie să fi provenit toate din Peninsula Iberică sau din Africa de Nord). Oricum, în anul 807 Carol a primit o altă solie din partea califului, precum și o legăție din partea patriarhului de la Ierusalim.

Preocupat de raporturile diplomatice dintre Aachen și Bagdad și de continuele răzvrătiri din cuprinsul regatului său, care atinseseră inclusiv Córdoba și Toledo, emirul umayyad al-Hakam (796 – 822) s-a resemnat să accepte ca hotarul cu regatul francilor să ajungă până la Ebru. De aici au decurs o serie de tratate între el și Carol, în anii 810 – 812. Însă revoltele din Spania musulmană continuau; cea de la Córdoba din 814 a putut fi stinsă numai cu prețul unei represiuni sângeroase din partea gărzii emirale, sclavii-soldați numiți „mameluci” (de la arabul *maruluk*, „posedat”, „sclav”). Lucrurile nu s-au îmbunătățit nici cu următorul emir, Abd ar-Rahman al II-lea (822 – 852), care a avut de înfruntat revoltele de la Mérida și Toledo și a încercat zadarnic să recucerească Barcelona: o mișcare stângace care, dimpotrivă, a avut – inclusiv grație ripostei furtunoase a ducelui Bernard al Septimaniei – efectul de a consolida identitatea catalană

pe care de a se naște.

Între timp, noi nori se adunau la orizontul mediteranean, inclusiv sud-european. Incursiunile normande, care au pustiit coastele europene în acest secol și în primii ani ai celui următor, sunt considerate - alături de cete maritime ale sarazinilor și de cete pe uscat ale ungurilor - printre factorii determinanți ai crizei din această perioadă, caracterizată de asemenea printr-o fărâmițare a puterii în zonele influențate de experiența carolingiană, prin luptele dintre regatele așa-numitei „heptarhii” din Anglia și prin înapoierea socio-economică. În evocarea acestui cadru trebuie să se țină însă seama că Islamul străbătea, la rândul său, o fază deosebit de anevoioasă. Imensa unitate a califatului de Bagdad și-a pierdut treptat controlul asupra unor vaste teritorii periferice, la vest de Sinai și la nord-est de Persia propriu-zisă: aghlabiții au devenit autonomi în Tunisia în primii ani ai secolului al IX-lea, iar din 827 au întreprins o campanie de invazie în Sicilia, campanie prin care, după circa șaptezeci și cinci de ani, au intrat în posesia insulei. Tulunizii au obținut controlul asupra Egiptului în 869. În Transoxiana, Kwarezm și Seistan, o zonă imensă - inclusiv între Sâr Darya, lacul Arai și Oceanul Indian - a intrat treptat sub controlul tahirizilor, safawizilor și șamanizilor, în vreme ce, la sfârșitul secolului al IX-lea, o revoltă a ereticilor qarmați, inițiată în Bahrein, pe coasta arabă a Golfului Persic, amenința comerțul de la și prin Bassora și, ca atare, economia capitalei, împingând către Cornul Africii și Marea Roșie fluxul mărfurilor din Extremul Orient care se îndreptau către Egipt, Mediterana și Bizanț.

Într-acestea, normanzii, în crudele lor incursiuni pe coastele europene, nu le cruțau nici pe cele din al-Andalus. În 844, după ce au atacat Nantes și au înconjurat coastele atlantice ale Peninsulei Iberice încercând să jefuiască Lisabona, cincizeci de corăbii puternice s-au ivit la gura de vărsare a râului Guadalquivir. De aici, un grup de vase s-a îndreptat spre Cadix, în vreme ce grosul flotei naviga până

la Sevilla, o cucerea trecând-o prin foc și sabie și se replea sub presiunea ibero-musulmanilor, care s-au priceput totuși să riposteze cum se cuvenea, i-au înfrânt pe atacatori și i-au silit să se reîmbarce în pripă. Cu acest prilej, un mare număr de prizonieri avea să contribuie la sporirea treptată a numeroaselor categorii de spanioli musulmani blonzi cu ochi albaștri, moștenitori ai vandalilor și goților, cărora aveau să li se adauge, cu trecerea vremii, numeroșii sclavi proveniți din lumea slavă (cuvântul însuși, însemnând chiar „sclav”, o mărturisește).

Atacul normand din 844 - 845 l-a determinat pe emirul umayyad să construiască așa-numitele *ribat*, un șir de mici forturi de coastă oarecum asemănătoare cu vechile și glorioasele „turnuri sarazine”, presărate pe coastele europene până la Marea Egee. Aceste *ribat-uri* au fost încredințate unor voluntari, așa-numiții *murabitun*, care s-au stabilit în ele pentru a îndeplini îndatoririle presupuse de *jihad* și pentru a duce, în același timp, o viață de rugăciuni. De atunci înainte, mulțumită lor, normanzii au fost ținuți departe de al-Andalus, cu toate că în anul 859 au izbutit să incendieze moscheea din Algeciras, iar cu mai bine de un secol mai târziu, în 966, danezii conduși nici mai mult nici mai puțin decât de Harald Blâtand („Dinte Albastru”) le administrau arabo-ibericilor o altă înfrângere de răsunet, lângă Lisabona.

Prin urmare, musulmanii nu au fost în niciun caz protagoniștii exclusivi ai incursiunilor de pe coastele sudice ale Europei și din insulele Mediteranei care au caracterizat cele două secole finale ale Evului Mediu timpuriu, unele dintre cele mai aspre din istoria europeană; dimpotrivă, după cum s-a văzut, ei s-au numărat uneori printre victimele acestora. Cu siguranță însă că europenii occidentali i-au considerat pe *Agareni* primii și, probabil, cel mai direct răspunzători pentru acestea. Cu timpul, amintirea atacurilor de la Mediterană și a războaielor din Peninsula Iberică avea să sporească mult, avea să fie luată și vehiculată de tradiția epică și

considerată, pe bună dreptate sau nu, „provocarea” la care cruciadele aveau să-și asume sarcina de a da un „răspuns”.

Capitolul 2

A

Între două milenii

O dispută pe mări, insule și coaste

Nu s-au stins niciodată cu adevărat polemicile suscitade de celebra teză a lui Henri Pirenne în legătură cu destrămarea unității mediteraneene din cauza rapidei ascensiuni a Islamului și a replierii Europei Occidentale asupra sieși, a ruralizării sale, la începutul „Evului Mediu” început ce trebuie situat, prin urmare, nu în momentul căderii Imperiului Roman de Apus, ci în a doua jumătate a secolului al VII-lea. Astăzi apare limpede că o criză economică și comercială se înregistra deja cu mult înainte de secolul al VII-lea și că un puternic regres a marcat traficul și nivelul de trai (mai ales în zona mediteraneană occidentală) în secolele VI-VII și IX-X. În același timp însă este limpede că și una, și cealaltă s-au caracterizat printr-un proces lent și s-au datorat unei serii de cauze convergente, nefiind, prin urmare, acceptabilă reducerea lor la efectul presiunii exercitate de navigația sarazină. Teoria pirenniană a fost în esență confirmată în nucleul său, însă dezmințită în geneza ei. Activitatea piraterească a musulmanilor a avut o pondere considerabilă, în unele cazuri determinantă, în ceea ce privește producerea crizei și efectele atât socio-economice, cât și mentale și culturale provocate: drastica diminuare a activităților nautice, micșorarea sau chiar dispariția unor porturi și centre creștine plasate pe coastă, răspândirea sărăciei, contractarea și rarefierea economiei monetare, teama și neliniștea.

Așadar, raidurile împotriva insulelor și coastelor creștine ale Mediteranei occidentale au început de pe coastele islamizate ale Spaniei și Africii. Începând cu secolul al VIII-lea, incursiunile nu au lovit doar insulele grecești, ci și Sicilia și Sardinia; ele provocau ruina

așezărilor de pe litoral și fuga populației spre centrul insulei respective, greu de atins, dar mai sigur. De obicei, obiectivul năvălitorilor era o raze rapidă, cu prinderea unor oameni de preferință tineri care să poată alimenta comerțul cu sclavi, precum și impunerea ocazională de tributuri și răscumpărări. Mai rar, raidul avea ca rezultat organizarea unui „cuib” de corsari, pe care l-am putea considera o mică colonie comercial-militară.

Știm că, încă din anul 798, Balearele fuseseră atacate, deși cucerirea lor definitivă de către o căpetenie islamico-iberică avea să se petreacă abia în 902. Inițierea ocupării Siciliei de către emirul aghlabit Ziyahad Allah I, în anul 827, a marcat adevăratul punct de plecare pentru aproape două secole de supremație sarazină pe vasta întindere de ape cuprinsă între Peninsula Iberică, Peninsula Italică și Maghreb. Oricum, bizantinii s-au opus curajos înaintării musulmane în interiorul insulei, mai ales în zona orientală: abia în primii ani ai secolului al X-lea aceasta s-a putut considera încheiată. Luarea Cretei în 827 și a Maltei în 870 lipsise Bizanțul de bazele care îi permiteau să intervină eficient în Mediterana occidentală; de atunci, Sicilia și Sardinia au fost lăsate în voia sortii.

În trecut, au fost analizate cam prea des incursiunile și stabilirile ori încercările de stabilire ale sarazinilor ca rezultat al unei voințe expansioniste autonome, la baza căreia se aflau opțiuni precise. Nu întotdeauna era așa. Dimpotrivă, de multe ori sarazinii intrau în dispute locale, eventual sprijinind inițial pe unul sau altul din împricinați, și nu rareori chiar aceștia erau cei care îi chemau. De pildă, sarazinii care tocmai cucereau Sicilia și care de puțină vreme luaseră Palermo au fost în mai multe rânduri invitați de cârmuitorii orașului Napoli să-i ajute împotriva longobarzilor și a bizantinilor. Foarte abili în a exploata confuzia și slăbiciunea diferitelor puteri ce se agitau discordante în Italia meridională, sarazinii se puneau fără scrupule în serviciul unuia sau al altuia, și o făceau, în realitate, ca stăpâni.

Cetățile campane, care crezuseră că se puteau sluji fără grijă de arabo-berberi, și-au dat seama prea târziu de eroarea comisă. Atunci ele s-au aliat din nou cu prinții longobarzi pentru a implora ajutor din partea împăratului romano-germanic Lothar (840 - 855), care însă n-ar fi făcut probabil nicio mișcare dacă sarazinii ce ocupau peninsula nu s-ar fi simțit atât de siguri pe ei încât să ajungă în 846 până la Ostia, să urce pe Tibru și să se dedea jefuirii bazilicii Sfântul Petru.

Paharul se umpluse. Ludovic, fiul împăratului Lothar, a coborât în peninsula cu o armată alcătuită din franci, burgunzi și provensali, cărora li se alăturaseră papa Sergiu al II-lea (844 - 847), dogele Venetiei și ducii de Spoleto și de Napoli. Între timp însă, principele de Benevento înrolase la rândul său mercenari musulmani care, scăpați de sub control, se dedaseră jafurilor prin zonă, ajungând până la pământurile mănăstirii de la Montecassino.

Totuși, Adelchi de Benevento nu renunța la serviciul acestor mercenari, cu toată indisciplina lor. I-a silit apoi pe barezi, care îi rămăseseră credincioși, să accepte protecția căpeteniei berbere Khalfun, care provenea probabil din Sicilia, prin Tarent. Ca plată, i-a permis să jefuiască și să incendieze edificiile sacre, iar berberul a mers până într-acolo încât să radă de pe fața pământului cetatea Capua, reconstruită mai târziu. În 848, Khalfim era în sfârșit stăpân pe frumoasa capitală a Pugliei. Principele Ludovic, ajuns chiar atunci în sudul Italiei, a putut doar să elibereze Benevento de mercenarii care puseseră stăpânire pe el și să stabilească pacea între prinții longobarzi, asumându-și rolul de garant pentru împărțirea teritoriului beneventan în cele două principate, Benevento și Salerno, și comitatul Capua.

Nu era o soluție onorabilă și, oricum, papa Leon al IV-lea (847 - 855) - care înconjura cu ziduri zona bazilicii Sfântul Petru, transformând-o într-o citadelă, pentru a nu se mai repeta profanarea din 846 - nu era nici liniștit, nici mulțumit. Sub patronajul său, în 849, o flotă alcătuită de

campani i-a învins pe sarazini în largul Ostiei. Ludovic a pornit din nou împotriva cetății Bari; între timp, promise la rândul său coroana imperială în calitate de co-regent, iar la această faptă îl îndemneau rugile abaților de Montecassino și de San Vincenzo al Vbiturno. Însă prinții longobarzi l-au sprijinit cu atâta lentoare și ipocrizie, încât l-au determinat să se retragă indignat, fără să fi realizat nimic. Bari a continuat să fie guvernat de un emir care pune biruri pe averile abaziilor Montecassino și San Vincenzo al Vbiturno și care se mișca cu iscusință printre puterile locale, neuitând să acorde totuși cu bunăvoință – însă contra cost – permise de liberă trecere pentru pelerinii europeni care soseau în cetatea sa în căutarea unei corăbii pentru Țara Sfântă și să trateze cu multă cordialitate prospera și învățata comunitate ebraică din Oria.

Împăratul Ludovic al II-lea nu înghițise însă afrontul suferit în Puglia. O dată rămas singur la cârmuire, a încercat din nou cucerirea, îndemnat de abatele de Montecassino și de seniorii longobarzi de Benevento și Capua (nu și de cel de Salerno, aflat în dezacord cu aceștia). Ni s-a păstrat proiectul noii inițiative, formulat în acea *Constitutio* din anul 865 care prevedea o concentrare de trupe la Lucera în luna mai a anului următor. Totuși, a mai fost nevoie de încă un an pentru ca împăratul să înlăture neîncrederile și să elimine jocurile duble și triple ale infidelilor săi supuși longobarzi și campani. Campania inițiată în 867 s-a încheiat, după evenimente complexe, patru ani mai târziu, în 871. Folosindu-se și de trupele france trimise de fratele său Lothar al II-lea (lovite însă de o epidemie de ciumă), de sprijinul unei flote bizantine și al uneia venețiene cu întăriri croate și dalmațiene, ca și de alianța principelui beneventan Adelchi și a populației din Gaeta (nu și a celei din Napoli, care, dimpotrivă, își oferea portul corăbiilor sarazine), împăratul a izbutit în cele din urmă să aibă câștig de cauză asupra ultimului emir de Bari, Sadwan, care se bătuse ca un leu – reușind chiar să

je fuiască, într-o expediție, sanctuarul Arhanghelului Mihail de pe Gargano - și căruia i s-a îngăduit să se retragă la Benevento într-un prizonierat de aur, la cvasi-prietenul său, principele Adelchi.

A fost o eroare această generozitate a împăratului față de emir? Desigur, Bari era recucerit, iar gloria câștigată în urma campaniei era cu adevărat mare. Între timp însă, Imperiul Bizantin, ieșit la rândul său dintr-o criză îndelungată, era în curs de reorganizare prin opera energetică și cutezătoare a lui Vasile I (867 - 886), întemeietorul dinastiei macedonene, care, cu flota sa, înlesnise mult victoria „regelui teutonilor” Ludovic - se ferea să-l considere un coleg în rangul imperial -, însă nu avea nicio intenție să-i îngăduie să-și întărească autoritatea asupra acelei Italii meridionale pe care, din vremea recuceririi peninsulei de către Iustinian, basileii de la Constantinopol o considerau teritoriul lor, care avea atâtea cetăți portuare importante, prin dominarea cărora se putea controla accesul la Marea Adriatică și unde cultura greacă avea rădăcini adânci. Uneltirile lui Vasile I și ale lui Sadwan au avut efectul scontat: o revoltă a longobarzilor din Benevento l-a făcut prizonier pe împărat pentru aproape două luni de zile, în august și septembrie 871, în vreme ce emirul de Qairawan expedia în Puglia o nouă armată invadatoare, de această dată puternică, de circa 20.000 de oameni, care ataca furibund Calabria și Campania. Ludovic al II-lea a găsit energia de a mai coborî o dată în sud, învingându-i pe musulmani în 873, la Capua; a murit însă doi ani mai târziu.

Într-acestea, sarazinii nu încetau să acționeze din fortăreața ce le rămăsese, Tarent, mare nod al comerțului cu sclavi. De aici, ei amenințau teritoriile din Puglia și Campania până la Volturno. Barezii nu mai aveau, în ce-i privea, niciun motiv pentru a menține legătura cu imperiul germanic; într-adevăr, în anul 876 ei se adresau autorităților bizantine din Otranto, obținând ca cetatea lor să devină centrul administrativ al așa-numitei *thema* a

Longobardiei în 880, bizantinii izbuteau să recucerească și Tarentul, însă nu erau în măsură a-i împiedica pe musulmani să-și întreprindă raidurile în Marea Adriatică, ajungând chiar până la Comacchio și Grado.

De fapt, arabo-berberii erau departe de a fi fost înfrânți. În vreme ce terminau ocuparea Siciliei prin cucerirea Siracuzei în 878 și a Taorminei în 902, ei se aliau cu Capua și Salerno, ajungeau din nou la teritoriile controlate de episcopul Romei, obligându-l să plătească un tribut, distrugeau abațiile San Vincenzo al Volturno și Montecassino și stabileau la vărsarea râului Gangliano, în 882, o bază care le permitea să țină sub tir inclusiv cetatea Romei; abia în anul 915 acest coșmar a fost îndepărtat.

În ce-i privește, emirii kalbiți, o dată instalați în Sicilia sub autoritatea formală a califilor fatimizi de Cairo, s-au putut deda în cursul secolului al X-lea la atacarea sistematică a coastelor Italiei meridionale, mai ales ale Pugliei și Calabriei. Ocazionale capete de pod – precum Agropoli în Campania și Santa Severina în Calabria – au rezistat multă vreme. Încercarea împăratului saxon Otto al II-lea, care a lansat o nouă campanie energică asemănătoare cu cea ce făcuse predecesorul său Ludovic al II-lea cu un secol în urmă, a eșuat în 982 lângă Capo Colonna. De atunci, se poate spune că ofensiva sarazină în Italia meridională nu a cunoscut opreliști până la moartea emirului al-Akhal în 1036, după care a urmat o ireversibilă fărâmițare politică a Islamului sicilian. Sardinia și Corsica au rămas până în primii ani ai secolului al XI-lea un *no man's land*, ale cărui porturi erau totuși controlate de sarazini.

În tot acest timp, se întăreau bazele de coastă maghrebine, fundamentale puncte de forță ale dominației maritime musulmane în Mediterana orientală. Între anii 915 și 920 a fost întemeiată cetatea-fortăreață al-Mahdiyah pe litoralul Sahelului, cam în dreptul insulei Pantelleria. În 960, căpetenia berberă Buluggin ibn Ziri întemeia Algerul. Mai târziu, în 1060, pe coasta dintre

Alger și Bona era întemeiată cetatea Bujjiah.

Și pe eșichierul mediteranean de nord-vest, războiul pirateresc sarazin bântuia pornind de la bazele spaniole și insulare. Pe la 890, adică aproape în același timp cu stabilirea sarazinilor pe Gangliano, alți musulmani sosiseră pe coasta provensală; de aici, un grup a izbutit să organizeze un formidabil sediu la Fraxinetum (astăzi La Garde-Freinet), nu departe de Saint-Tropez, de unde nu bântuia doar coastele – până la Marsilia, Toulon și Nisa – și uscatul adiacent, ci reușea să organizeze și expediții spre locuri relativ îndepărtate. A ajuns chiar până la arcul alpin occidental, unde ataca convoaiele de pelerini și de negustori aflate în trecere; în 906 a distrus mănăstirea Novalesa.

Concomitent, zona dintre Golful Leului și Marea Tireniană era atacată și de corsarii din Ifriqiya, ca și de cei din al-Mahdiyyah care, în anii 934 și 935, au ajuns să atace Genova. Însă corsarii din Fraxinetum, care reușiseră chiar să stipuleze câteva acorduri cu unii *domini loci*, de exemplu cu Hugo de Provența, au sfârșit prin a exagera: în 972 – 973 au pus mâna – întâmplător? involuntar? – pe un călugăr clunisian, cu intenția de a-l sechestra și de a cere o răscumpărare. Acel călugăr era sfântul Maioul, marele abate de Cluny; această îndrăzneală a obligat aristocrația provensală să se pună în mișcare pentru a sfârși o dată pentru totdeauna cu cuibul de corsari de la Fraxinetum.

Erau oare numai niște corsari sau chiar pirați cei care creaseră și animaseră aceste nuclee sarazine de pe coaste, care adesea izbuteau să controleze inclusiv zone extinse din interiorul continentului? Activitatea lor nu se deosebește de aceea a cetăților maritime de pe coastele italiice; dimpotrivă, asemănările tipologice sunt foarte puternice, cu toate că, fără îndoială, întâietatea cronologică, ba chiar inițiativa, le aparține musulmanilor. Ceea ce, de altfel, punând problema renașterii (sau chiar a nașterii pur și simplu) puterilor citadine de pe coastele Europei Occidentale creștine, situează expansiunea

islamică printre factorii care au provocat-o. Nu întâmplător raporturile pe mare dintre puterile creștine și puterile islamice (oricare ar fi fost mărimea lor relativă) se caracterizau prin lovituri și ciocniri navale alternate cu o bună vecinătate comercială. Oricum, trebuie să subliniem că această inițiativă s-a inversat pe la începutul secolului al XI-lea: înainte de această dată, așezările sarazine fuseseră mai active și mai constante; ulterior, ele aveau să intre în defensivă, pe când cele creștine au înregistrat o creștere și o putere din ce în ce mai mari.

Unul dintre principalii factori de dezvoltare a acestor mici „republici” de marinari-corsari-negustori musulmani (*bahriyuri*) îl constituia capturarea și comerțul de sclavi; tipică în acest sens este dezvoltarea Almeriei în secolul al X-lea, datorată în principal tocmai acestei activități înfloritoare. Sclavii albi, așa-numiții *saqaliba*, reprezentau o marfă deosebit de căutată; de o operație specializată, castrarea, se ocupau evreii din învecinată Pechina.

Altfel stăteau lucrurile în bazinul oriental al Mediteranei: mulțumită contraofensivei susținute de basileii din dinastia macedoneană, insulele Cipru și Creta au reintrat, în a doua jumătate a secolului al X-lea, sub controlul bizantin. De asemenea, după faza mai critică a expansiunii musulmane pe mare din a doua jumătate a secolului al VII-lea și din primii ani ai celui de-al VIII-lea, comerțul începea să-și revină încetul cu încetul, cu toate că în acest domeniu nu europenii occidentali erau protagoniștii ori clienții cei mai buni. Pe la jumătatea secolului al IX-lea, în *Cartea rutelor și a regatelor*, Ibn Khurdhadhbah vorbea de negustori proveniți din Europa Occidentală, avându-și aici reședința, însă neputând fi definiți, în sens propriu, drept europeni occidentali: evreii numiți „radaniți” (adică stabiliți la vărsarea Ronului?) care aduceau în Orient mărfuri occidentale precum sclavi, arme și blănuri, le descărcau în porturile din delta Nilului, de acolo le trimiteau pe uscat, pe cămile, până la Marea Roșie, după care le îmbarcau pentru porturile arabe al-Jar

și Gedda, iar apoi pentru India și China. Din aceste țări îndepărtate ei importau mosc, lemn de aloe, camfor și *cardamomum*, pe care le aduceau nu numai în Egipt, ci până la Constantinopol și la curțile, grosolane prin comparație, ale Europei Occidentale. Este totuși relevant faptul că, în secolele al IX-lea și al X-lea, comerțul și, în consecință, știința geografică arabo-musulmane nu par interesate aproape deloc de Marea Tireniană de la nord de Amalfi sau de Gaeta, și nici de lumea europeană occidentală. Tendința tipică a culturii musulmane tradiționale, constând în ignorarea celor diferite de ea, se manifestase încă din primii ani ai Islamului.

Cu siguranță însă că ocaziile de contact – lăsându-le la o parte pe cele militare și comerciale – nu lipseau. De multe ori, o astfel de ocazie o constituia prizonieratul sau sclavia, eventual temporară. Așa s-a întâmplat, probabil, în cazul unui anume Harun ibn Yahya – după nume nu se poate înțelege dacă era creștin sau musulman – care a făcut, fără să vrea, o frumoasă călătorie în timpul căreia a avut prilejul să viziteze, una după alta, cele „două Rome”: cea Nouă și cea Veche. În realitate, a fost capturat pe coasta palestiniană, pesemne în timpul unei expediții corsare, însă nu este clar dacă a fost prins de corsarii bizantini ori dacă nu cumva el însuși făcea parte dintr-un echipaj de corsari arabi (unde puteau activa prea bine și creștini) care, atacând o corabie grecească, pierduse lupta. A fost dus ca sclav la Constantinopol; de aici, nu știm cum și nici de ce (poate ca urmare a unei solii bizantine), a mers în Peninsula Balcanică și, prin Veneto, a ajuns în Italia, pe care a străbătut-o până la Roma. Peripețiile și experiențele sale ne-au parvenit prin intermediul povestirii geografului Ibn Rustan, din secolul al X-lea. Aderând la schemele legendare, de un tip analog cu acela din care aveau să apară așa-numitele *Mirabilia* – deja vii în lumea bizantină, de unde trecuseră în cea islamică –, textul care povestește aceste peripeții ne vorbește despre zăgazurile de bronz printre care curge Tibrul, despre miraculoasa

pasăre-automat aflată în vârful unei coloane din fața bazilicii Sfântul Petru, despre nesfârșitele bogății și despre populația numeroasă a unui oraș care, dimpotrivă, în secolele al IX-lea și al X-lea se dovedește a fi fost oarecum depopulat și înapoiat.

Mai realiste sunt datele oferite de irakianul Ibn Hawqal, care pe la jumătatea secolului al X-lea a întreprins o lungă călătorie din Persia până în Spania, descriind orașul Palermo aflat sub musulmani și pătrunzând de asemenea în sudul peninsular italic, la acea vreme longobard și bizantin: a vizitat Salerno, Melfi și chiar Napoli, unde afirmă că a apreciat personal calitatea pânzelor de in unul dintre cele mai prețuite produse de import ale acestei cetăți.

Dintre nu prea multele articole de export pe care lumea „francă” le putea oferi celei musulmane, cel mai râvnit era însă fierul, mai ales sub forma acelor „spade france” care, prin trăinicia și frumusețea lor, erau comparabile doar cu oțelul alb yemenit, *gauhar*, frumos – se spunea – asemenea unei stofe prețioase. O altă marfa foarte apreciată, ce putea ajunge din „țara francilor” sau din lumea bizantină, pe râurile rusești și pe Marea Neagră, o reprezenta cheresteaua. Tocmai de aceea, nu surprinde faptul că în anul 813 papa Leon al III-lea l-a informat pe Carol cel Mare că un grup de ambasadori sarazini preferaseră să călătorească până în Sicilia pe corăbii venețiene, „*în navigiis Beneticorum*” Această informație confirmă nu numai penuria de cherestea din lumea islamică și, ca atare, dificultățile cu care chiar navigația maghrebină avea de luptat, ci și frecvența cu care venețienii se deplasau în țările musulmane. Asemenea Bizanțului, venețienii emisese de multă vreme legi potrivit cărora nu trebuia să se facă comerț cu Alexandria și cu Egiptul cucerite de musulmani și, în general, cu niciun ținut ocupat de această *nefandissima gens Sarracenorum*. Însă episodul sustragerii din Alexandria a moaștelor evanghelistului Marcu de către niște negustori

venețieni în cea de-a doua treime a secolului al IX-lea parcă ar vrea să înnobileze și, într-un fel, să oblitereze încălcarea unei norme care probabil că nu era prea respectată, câtă vreme încă din 960 se reconfirma interdicția comerțului cu sclavi și a transportului de pasageri străini pe vasele venețiene, iar în 971, într-un alt document, se admitea că venețienii obișnuiau să ducă chereștea, metale și arme spre vânzare pe piețele din Alexandria. De altfel, este adevărat că, după puțină vreme, panorama economică și comercială venețiană avea să se schimbe complet, odată cu dogele Pietro al II-lea Orseolo (991 - 1008), cuceritorul Istriei și al Dalmației, căruia i se datorează o profundă redefinire a raporturilor comerciale atât cu Constantinopolul - după cum se vede din celebrul act din 992 -, cât și cu califul fatimid de Cairo. Știm prea puține despre acordurile cu Egiptul, însă din acea perioadă datează prietenia dintre Veneția și această țară, prietenie ce avea să rămână, în esență, deosebit de solidă de-a lungul secolelor, depășind inclusiv șocurile mișcării cruciate, ale căderii califatului fatimid în secolul al XII-lea și ale loviturii mameluce din veacul al XIII-lea.

Rarefierea izvoarelor scrise, atât directe, cât și reflectate despre comerțul dintre lumea musulmană și lumea „francă” în secolele al IX-lea și al X-lea (ne gândim mai cu seamă la fondurile, deosebit de importante, ce-i drept, ale Genizei din Cairo) este în parte contrazisă de numeroase obiecte puse recent la dispoziția cercetătorilor de către arheologia subacvatică - relicve navale și material ceramic -, care ar dovedi o circulație de mărfuri în nordul Mării Tirenene în acea perioadă.

Importanța dobândită de comerțul arab în Mediterana se reflectă și în răspândirea monedelor musulmane, care foarte curând s-au alăturat, iar în multe zone au înlocuit sau au subminat hegemonia bizantinului *denarius*, a celebrului „hiperper” sau „bizanț”. De altfel, aidoma acestui *denarius*, arabul *dinar* - cunoaștem bine baterile de monedă arabo-siciliene - cântărea 4, 25 grame

de aur. Dar mai răspândit decât acesta era sfertul de *dinar*, așa-numitul *rubā-i*, care s-a extins cu repeziciune nu numai în Sicilia, ci și în Italia meridională peninsulară, unde a căpătat numele de *tari* („proaspăt”: prin urmare, monedă proaspăt bătută), ce va rămâne, de altfel, tradițional în monetarul zonei cu pricina până în vremuri recente. Monedele de argint erau reprezentate în esență de *dirham* (acest nume, provenit prin intermediul persanei, se trage din „drahmă”) de 2, 90 grame, și de micuța *kharruba* de două decigrame. Monedele numite *tari* erau într-atât de cerute și de răspândite, încât în secolul al X-lea amalfitanii și salernitanii produceau imitații ce pot fi lesne recunoscute, întrucât sunt caracterizate prin inscripții cu caractere așa-numite pseudocufice, care amintesc de alfabetul arab, dar în realitate sunt lipsite de sens. Moneda arabă circula și în Rus, însă mai puțin cea de aur, care era probabil teaurizată cu multă grijă – și în cronici apare o penurie de metale nobile în această zonă – și mai mult cea de argint: „Moneda veche rusească numită *negata* corespundea arabului *dirham*, iar numele ei provenea chiar din arabul *nagd*, «monedă bună»”².

Criză și transformare în Islam. Orientul

Negoțul și expedițiile de jai se intersectează în istoria Mediteranei secolelor VIII-XI, până într-acolo încât nu întotdeauna se poate face o distincție limpede între ele. Oricum, cert este că în Mediterana condițiile create în secolul al VII-lea de irumperea Islamului se modificaseră, nu treptat – dimpotrivă, într-o manieră foarte discontinuă și nu lipsită de faze de repetate inversiuni de tendințe –, mai ales începând cu cea de-a doua jumătate a secolului al X-lea. Printr-un soi de simetrie în aparență – însă și în esență – cu totul întâmplătoare, eventual printr-o serie de coincidențe fortuite (susținute însă de elemente obiective de criză instituțională și structurală în interiorul teritoriilor

2 F. Kämpfer, „Russi e slavi occidentali”, în lucrarea colectivă *Storia d'Europa*, III, „Il medioevo”, coordonată de G. Ortalli, Torino, 1995, p. 620.

islamice), ofensiva musulmană în întreaga Mediterană occidentală și în zonele continentale adiacente a ajuns să se epuizeze și să încetinească mai peste tot. Acest lucru s-a petrecut, din motive multiple și independente unele de altele, la sfârșitul secolului al X-lea și în cursul primei treimi a celui de-al XI-lea.

Autoritatea califatului abbasid de la Bagdad era zguduită de apariția a doua califate concurente, cel umayyad sunnit de Córdoba în 929 și cel fatimid șiitismaelit apărut la berberii din Algeria orientală în 910, însă stabilit în noua cetate egipteană Cairo, întemeiată în 969 și hărăzită unui mare viitor ca piață pe Nil, unde ajungeau mărfurile provenite din Yemen, Zanzibar, Etiopia (dar și prețioasele mirodenii din India și China), care soseau la Aydhab, la Marea Roșie, iar de aici, străbătând pe cămile o scurtă porțiune deșertică, continuau pe apă, de-a lungul Nilului, până la porturile din deltă. Către metropola egipteană se îndrepta și aurul din minele Nubiei – deja pe cale de epuizare – și ale Sudanului; îl transportau emisarii regelui Ghanei, care, pe lângă prețiosul metal galben, mai făceau comerț cu aurul alb (fildeșul) și cu aurul negru (sclavii africani). Nașterea noii puteri a Egiptului, de-acum independent de califul abbasid și în concurență, dacă nu chiar în luptă deschisă cu acesta, a reprezentat doar unul din aspectele – și, dintr-un anumit punct de vedere, din simptomele – decăderii califatului de Bagdad, care mai avea de-a face și cu revoltele continue susținute de „sectele” kharigită și qarmată. Acest fapt a determinat tendința califilor de a recurge la protecția mercenarilor turci proveniți din Asia Centrală, care se islamizaseră în cursul secolului și pătrunseseră în interiorul imperiului inclusiv grație complicității dinastiei persane a șamanizilor, cărora le era încredințată paza zonei nord-estice a ținuturilor abbaside. La sfârșitul secolului al X-lea, hanul turc Alp-Tegin profitase de slăbiciunea șamanizilor pentru a ocupa Gazna, pe teritoriul Afghanistanului de astăzi, întemeind aici o strălucitoare

curte care avea să-i găzduiască, printre alții, pe savantul al-Biruni și pe poetul Firduși. Între timp, în anul 999, turcii karakhanizi au ocupat cetatea Bukhara, unde au întemeiat o nouă dinastie. Principii și guvernatorii persani au fost înlăturați cam de pretutindeni, iar califii au trebuit să se adapteze la noii sosiți turci, musulmani sunniți neofiți și, ca atare, intransigenți. În rândul lor s-au distins foarte curând membrii unei federații de triburi numite Oghuz, federație care în a doua jumătate a secolului al X-lea s-a stabilit treptat pe pășunile de la nord de Marea Caspică și de lacul Arai și care – în cinstea unui strămoș eponim semilegendar, Selgiuk – era acum cunoscută sub numele de „selgiucidă”.

Turcii selgiucizi, aflați inițial în bune raporturi cu șamanizii persani, îi îndepărtaseră pe la 1040 și îi înlocuiseră, întemeind un „imperiu” ce se întindea de la Khorasan până în Persia centrală. O împrejurare religioasă – faptul că la acea vreme califul de Bagdad era puternic influențat și, practic, aproape ținut ostatic de o dinastie de „maestri de palat” de confesiune șiiită, așa-numiții Buyizi – i-a oferit hanului selgiucid TXighrul Beg pretextul de a mărșalui în anul 1055 împotriva capitalei, de a o ocupa prezentând ocupația turcă drept o „eliberare sunnită” și de a-l convinge pe calif să se pună sub protecția sa. Proclamat sultan, adică aproape suveran *în temporalibus* al califatului, liderul selgiucid a anunțat în mod solemn un program războinic având ca scop nu numai să elibereze teritoriile abbaside de criza în care erau prinse, ci chiar să permită Islamului să reia acel victorios marș expansionist ce își pierduse vloga în Asia de trei secole (și care, așa cum s-a văzut deja și se va vedea și mai bine în curând, în Mediterana încetinise de ceva mai bine de un secol, cedând locul unei ascensiuni formidabile a „francilor” occidentali).

Primii adversari care li s-au împotrivit selgiucizilor, foarte hotărâți să reia expansiunea și cuceririle Islamului sunnit către Vest, au fost bizantinii și califii șiiți din Egipt.

Față de concurenții lor egipteni, turcii au folosit o dură mână de fier pentru controlarea Siriei și a Palestinei; numai sosirea în această zonă a descumpănitorului pelerinaj înarmat pe care suntem deja obișnuiți să-l numim „prima cruciadă”, în anii 1096 - 1099, a pus în parte capăt dușmăniei dintre abbasizi-selgiucizi și fatimizi, complicată prin rivalitatea dintre turci și arabi. Însă, atunci când cruciații au ajuns la hotarul de nord al Siriei, califul fatimid de Cairo le-a trimis soli însărcinați să afle dacă era cu putință să se alieze cu „francii” ori cel puțin să se folosească de ei împotriva turcilor.

Împotriva Bizanțului, noul sultan Alp Arslan (1063 - 1072) repurtase în 1071 marea victorie de la Manzikert - astăzi Malazgirt -, pe cursul superior al Eufratului, nu departe de lacul Van. Această victorie permitea, câțiva ani mai târziu, întemeierea „sultanatului de? wm”, cu capitala la Iconion (astăzi Konya), mulțumită căruia selgiucizii controlau centrul Peninsulei Anatolia. *Rum* („Roma”) este cuvântul cu care în lumea arabofonă - așadar în Islam - era numită acea entitate pe care noi suntem obișnuiți să o numim, impropriu, „Imperiul Bizantin”, în întreaga sa extensie geografică. Prin urmare, Anatolia era *Rum*, De acum, numai Munții Eozini la nord și Taurus la sud îi mai despărțeau pe noii cuceritori musulmani de coastele Mării Negre și, respectiv, de golfurile Antalya și Alexandretta de la Mediterana, controlate încă de Bizanț. Însă în capitala de pe Bosfor renășteau temerile, cum nu se mai întâmplase de la asediul din 717 - 718. Abia urcat pe tron, noul basileu Alexios I Comnenul (1081 - 1118) a avut de înfruntat aceste trei aproape concomitente valuri barbare: la vest, normanzii ce atacaseră coasta epirotă sub conducerea lui Robert Guiscard, care tocmai își consolida - cu sprijinul papei de la Roma - puterea în Italia meridională, în timp ce fratele său Roger³ întreprinsese deja campania de cucerire a Siciliei; la nord, populația uralo-altaică a pecenegilor,

3 It. Ruggero (n.t.).

cunoscuți mai târziu sub numele de cumani (*poloveți* în izvoarele rusești), care, după ce au jefuit Balcanii, au ajuns în 1090 aproape până sub zidurile Constantinopolului, unde au fost respinși anevoie; la est și la sud, turcii, care deja își împărțeau Anatolia centrală și orientală, încă obiect de dispută între cele două sultanate rivale, selgiucizii din Iconion și danishmendiții din Melitene (astăzi Malatya).

Noile convertiri ale unor masive grupuri etnice turcomongole în secolele al IX-lea și al X-lea, care au lărgit spațiul ocupat de *dar al-Islam* în Asia Centrală, ar fi putut să marcheze într-o manieră diferită nu numai istoria religioasă a macrocontinentului euro-asiatic – și să condiționeze astfel raporturile dintre Europa și Islam –, dacă alte posibile ocazii de islamizare a agitatelor populații indo-europene și turcomongole ar fi fost fructificate. În acest sens, probabil că structura specială a musulmanei *umma*, lipsa în interiorul ei – ca în cazul ebraismului – a unor instituții ecleziastice și a unor roluri sacerdotale propriu-zise, a reprezentat una din cauzele care au determinat o serie de ocazii ratate. Alte etnii înrudite cu selgiucizii și cu karakhanizii erau, probabil, dispuse să accepte credința coranică. Pătrunderea musulmană în aceste medii și în aceste zone avea să fie reluată, însă abia în a doua jumătate a secolului al XIII-lea, îndată după furtuna cuceririlor lui Genghiz Han. În realitate, se pare că prin canalele traficului comercial Islamul a ajuns în numeroase zone din Asia Centrală încă de la începutul secolului al X-lea; în acest fel s-au islamizat bulgarii din *magna Bulgaria* – marele hanat de pe Volga – și chiar khazarii, care adoptaseră în prealabil ebraismul – sau cel puțin, clasa lor conducătoare o făcuse. Cronica scrisă de călugărul rus Nestor, din secolul al XII-lea, susține că în anul 986 bulgarii, care erau musulmani, i se înfățișaseră cneazului Vladimir al Kievului, care era încă păgân, și îi propuseseră convertirea la Islam, pe care, de altfel, prințul nu ar fi luat-o în considerare, întrucât circumcizia și

abstinența de la vin și de la carnea de porc nu i-ar fi convenit. Vladimir (numit ulterior „cel Mare”) a optat, doi ani mai târziu, pentru creștinismul grec pe care i-l propuneau bizantinii.

Motivele respectivei alegeri ar putea părea grosolane, ori cel puțin așa ar putea părea prezentarea lor în acești termeni de către cronicar. Însă, dincolo de orizonturile sale și de acelea ale publicului căruia îi era adresată cronica, ce consecințe ar fi avut pentru istoria Europei o eventuală adeziune a Rusiei la Islam? Europa creștină s-ar fi pomenit prinsă într-un clește: în Mediterană, flotele varego-slave nu s-ar fi luptat pentru greci, ci pentru arabi. Islamul ar fi ridicat un bastion la flancul oriental al Europei, cu posibilitatea de a pătrunde până în Scandinavia înainte ca misionarii creștini să poată ajunge acolo⁴!

Este o dovadă în plus că istoria nu numai că nu poate, dar mai ales nu trebuie gândită la modul condițional, cu toți acei posibili „dacă” și „dar”. Numai astfel ponderea evenimentelor efective se înfățișează în întreaga ei realitate plină de consecințe, în alternativă cu proiectarea acelor posibilități pe care jocul raportului dintre voința individuală și cea colectivă, condiționările trecutului și ale mediului și, în sfârșit, anumite urgențe cu neputință de cântărit le-au eliminat în cele din urmă.

Criză și transformare în Islam. Occidentul în Spania, emirul Abd ar-Rahman al III-lea (912 - 961), care condusesese dinastia neo-umayyadă cordobeză la maxima sa strălucire și care în 929 își arogase demnitatea de calif, izbutise să-și extindă puterea și asupra unei părți a Maghrebului occidental. Córdoba acelor vremuri avea, pe cât se pare, în jur de 3 00.000 de locuitori. Ni s-au păstrat, ca o mărturie a acelei epoci de strălucire, impunătoarele ruine ale cetății și palatului regal de la Medina Azahara, „Cetatea Florilor”. Aceasta lucea de marmură, de cristal, de mozaicuri pentru care se recursese la cei mai buni

4 F. Kampfer, op.cit., p. 609.

meșteri bizantini. Legenda vorbea chiar de o fântână de „argint viu”, adică de mercur, care îi uimea pe oaspeți revărsând scântei și cascade de lumină în centrul unui salon cu reflexe de aur.

Arabii și berberii nu se contopiseră niciodată cu adevărat; mândra aristocrație a celor ce se considerau singurii moștenitori autentici ai Profetului îi disprețuia pe parveniții africani. Totuși, foarte curând prevalase o moderată, dar progresivă integrare între arabo-berberi, pe de o parte, și urmașii celtiberilor, iberolatinilor și gotosuabilor, de cealaltă. Adevărata distincție calificantă rămânea aceea dintre musulmanii descendenți ai cuceritorilor, localnicii convertiți în vremuri diferite la credința coranică (așa-numiții *muwalladuri*) și creștinii rămași credincioși propriei religii, însă arabizați în ce privește limba și obiceiurile, deși adesea fără să uite latina sau, mai bine zis, limba populară ce se dezvoltase din aceasta (așa-numiții *musta riba*, pe care occidentalii îi cunosc mai bine cu termenul, trecut prin spaniolă, de „mozarabi”, *mozárabes*).

La început, umayyazii transmisese rădăcinile lumii hispano-musulmane trăsăturile de fond ale marii culturi siriace care îi caracterizase. Totuși, cu trecerea vremii, atracția modelului abbasid se făcuse simțită, mediată de curțile Islamului maghrebin. Această adevărată comoară intelectuală îi fascinasă până și pe creștinii *dhimmi*: încă din secolul al IX-lea, Álvaro de Córdoba deplângea faptul că savanții creștini își pierdeau vremea imitând literele arabe, spre paguba Scripturii și a lucrărilor Părinților Bisericii.

Raporturile dintre califi de Córdoba și „francii” de la nord de Pirinei erau bune în ansamblu. În anul 953, suveranul îl primise pe Ioan, abate de Gorze, trimis de Otto, regele Germaniei, care îi cerea califului să-l ajute să scape de cuiburile sarazine de pe arcul alpin; califul a răspuns trimițându-l la rege, devenit între timp împărat, pe episcopul mozarab Ricimond, bine cunoscut ca destinatar

al dedicației lucrării *Antapodosis* a lui Liutorând, episcop de Cremona.

După Abd ar-Rahman al III-lea, califatul nu a mai cunoscut alți suverani de nivelul său. Totuși, o frumoasă amintire a lăsat Hakam al II-lea (961 - 976), care a înfrumusețat și a mărit orașul Córdoba și a avut, politicește vorbind, șansa discutabilă de a se putea bizui pe un ministru și colaborator într-atât de energic, încât a părut de fapt că-i ia locul: Muhammad Ibn Abi Amir, care pentru isprăvile sale a fost numit al-Mansur, „învingătorul” (acel Almanzor din cronicile și din poezia epică spaniolă). De origine arabă pură, acest *wizir* a fost, timp de treizeci de ani, între 978 și 1008, stăpânul Spaniei și al Marocului: a silit regatul creștin al Léonului să se recunoască vasal al califului de Córdoba, iar în 997 a atacat sanctuarul sfântului Iacob de la Compostela. La moartea sa însă, în familia califală au izbucnit dispute dinastice care au fărâmițat întreaga Spanie musulmană într-o duzină și mai bine de emirate aflate adesea în război între ele, cunoscute în tradiția spaniolă ca *reinos de taifas* („regate ale facțiunilor”). Oricum, curțile principilor repetau și adesea continuau, eventual la un nivel mai modest, modelul de mecenat al califilor.

Europenii occidentali nu știau - cel puțin până în secolul al XII-lea - nimic sau aproape nimic despre Islamul de la est de Ierusalim: așa încât, în anul 906, Berta, marchiză de Toscana, îi scria califului de Bagdad al-Muktafi cum abia de puțină vreme și numai în mod întâmplător (de la niște prizonieri capturați pe corăbii provenite din Ifriqiya) aflase de existența unui prinț musulman mai important decât emirul aghlabit de Qairawan, cu care avea bune raporturi (ce nu excludeau, desigur, războiul corsar).

Invers, pentru occidentali, din ce în ce mai importanți erau acei *reyes de taifas*. Unul dintre aceștia era emirul de Denia, Mujahid, care în primii ani ai secolului al XI-lea a conceput și a fost la un pas de a înfăptui un amplu și

coerent program politic întemeiat pe controlul Balearelor, al Corsicii și Sardiniei, ceea ce însemna practic întreaga Mediterană de nord-vest, de la Valencia la Marea Tireniană. Încă din 1010, Mujahid își însușise puterea profitând de criza califatului și, susținut de câteva căpetenii ale flotei, stăpânea Balearele. El urmărea să domine o zonă întinsă, până în Sardinia și Marea Tireniană. Împotriva acestei amenințări s-au aliat, solicitate pe cât se pare de papa Benedict al VIII-lea, cele două orașe maritime, Genova și Pisa, care în anii din urmă suferiseră nu puține atacuri din partea sarazinilor; iar între anii 1015 și 1021, într-un război îndelungat și anevoios, au izbutit în cele din urmă să aibă câștig de cauză asupra adversarilor. Acțiunea pisanilor și a genovezilor împotriva lui Mujahid a constituit prima din marile ocazii în care forțele creștine se găseau unite împotriva unui inamic musulman comun, arătând – trăsătură ivită în secolul al XI-lea, printre altele în legătură și cu elaborarea viguroasă a unor teme religioase și ecleziastice, susținută de centre precum abația de la Cluny – că un astfel de efort războinic presupunea, în mod explicit sau implicit, și o valență, într-un fel sau altul, religioasă.

Încă din epoca constantiniană, Creștinătatea era obișnuită să evoce motive, factori, componente și simboluri religioase întru susținerea și, eventual, chiar întru justificarea – se discută dacă nu cumva de-a dreptul întru sacralizarea – întreprinderilor sale războinice, în Bizanț, temele „armatei sfinte” și „războiului sfânt” erau comune, în măsura în care tot ceea ce privea autoritatea imperială era considerat sacru: lupta împotriva păgânilor și sporirea numelui creștin și a credinței puteau intra în retorica și în simbolistica militară. Totuși, Biserica bizantină se ținuse în mod constant departe de procesul de sacralizare a armelor și războiului. Alta era situația Bisericii latine, unde apăruse necesitatea de a accepta și în parte de a neutraliza, în parte de a oblitera vechi tradiții războinice legate de factori mitic-religioși pe care populațiile germanice se

dovediseră îndărătnice în a le abandona, în vreme ce, începând mai cu seamă din perioada carolingiană, legătura din ce în ce mai puternică dintre înaltul cler și exercitarea puterii determinase o militarizare crescândă a valorilor și obiceiurilor, bine reprezentată de liturghia romano-germanică a binecuvântării armelor și a acelor *novi milites*, primul nucleu al eticii și al practicilor cavaleresti. Într-un astfel de context, era mai ușor să se maturizeze impulsuri și aspirații îndreptate către transformarea ocaziilor de ciocnire războinică împotriva populațiilor musulmane în momente de luptă inclusiv religioasă în care – nu fără o bună doză de mentalitate imanentă – cele două credințe se măsurau, într-un soi de ordalie, pentru a stabili care dintre ele era cea mai puternică și, ca atare, cea mai bună. Este important de subliniat că această mentalitate era, mai ales la început, mai mult implicită decât explicită și mai răspândită în rândul laicilor decât în rândul clericilor care o tolerau sau cel mult o încurajau în foarte puține cazuri.

Totuși, riturile eclesiastice ale binecuvântării steagurilor și armelor – care trebuie contextualizate într-o societate unde totul, începând cu uneltele de lucru, era binecuvântat și unde nu exista acțiune umană care să nu-și afle locul într-un univers străbătut de Sacru –, ca și tradiția constantă potrivit căreia, din secolul al VII-lea, au trebuit apărate de musulmani nu numai viețile și averile, ci și bisericile și moaștele, contribuiau la afirmarea faptului că războiul împotriva noilor dușmani putea fi considerat cu siguranță „drept” și, poate, chiar „sfânt”.

În pofida acestui fapt, „ismailiții”, „agarenii” sau „sarazinii” erau definiți ca atare în temeiul unor termeni care, dacă nu erau etnici în sens propriu, erau cel puțin genealogici, întrucât se revendicau de la povestirea biblică a seminției patriarhului Avraam. Cu alte cuvinte, dușmanul nu era niciodată denumit cu un apelativ care să-i sublinieze în mod negativ, ca atare, condiția religioasă de non-creștin și care, prin aceasta, să creeze impresia că ar

urmări să justifice războiul împotriva lui în numele acestei deosebiri de credință. Când un text de la jumătatea secolului al VIII-lea, *Vita* sfântului Eucherius din Orléans, vorbește de perversitatea „nefastei națiuni a ismailiților, ieșită din sălașurile ei pentru a intra în provincia Acvitaniei și a o pustii”, nu face nicio aluzie la credința religioasă a fiilor lui Ismael; se mărginește să le sublinieze trăsăturile de ferocitate, la fel cum sursele latinești erau obișnuite de secole să procedeze în legătură cu feluritele seminții „barbare”.

Ceva se schimbase în cursul secolului al IX-lea, atunci când, amenințați de corsarii musulmani, pontifi romani își reluaseră, fie și episodic, atitudinile pe care și le asumaseră în prealabil: de pildă, când Grigore al II-lea îi trimisese țeșături pentru altarul pontifical ducelui de Acvitanie, care lupta cu arabii la Toulouse în 721, ori când Adrian I îl îndemnase pe Carol cel Mare să pornească expediția din Spania în 778. În gestul lui Grigore al II-lea ar fi însă dificil să identificăm un simptom oarecare al unei atitudini de „război sfânt”; cât despre războinicii franci, care au îmbucătățit acele țeșături și le-au înghițit în fâșii, e vorba de un gest devoțional aflat, poate, la hotarul cu o practică magică, însă care nu presupunea în niciun caz conștiința faptului că lupta împotriva necredincioșilor era în sine o faptă meritorie din punct de vedere spiritual. Este diferit cazul lui Leon al IV-lea, care, imediat după atacarea de către sarazini a Romei în anul 846, promisese viața veșnică celor ce acceptau să se jertfească pentru apărarea credinței și a Bisericii; trimiteri analoage au fost întrebuințate de Nicolae I (856 - 867) și de Ioan al VIII-lea (872 - 882).

Chiar în acei ani, creștinii din Occident fuseseră zguduți și de alte vești provenite dintr-o parte a Islamului ce le era îndeajuns de cunoscută: Spania. În fapt, fusese urmărită întâmplarea „martirilor de la Córdoba”, călăuziți de acel Eulogius care în 848 călătorise prin Spania creștină, unde dăduse peste niște texte polemice anti-

islamice, iar apoi străbătuse Europa în căutarea unor membri ai familiei sale răspândiți pe continent, pe cât se pare din motive negustorești. Faptele sfântului Eulogius sunt exemplare, amintindu-ne că traficul și schimburile dintre Europa și Islam erau mai comune și mai frecvente decât s-ar crede, cu toate că nu erau întotdeauna ușoare.

Pe la anul 850, aproximativ cincizeci de bărbați și femei au sfidat la Córdoba interdicția de a predica împotriva legii Profetului, fiind martirizați. Se pare că la baza acestui gest se aflase, mai curând decât o dorință propriu-zisă de apostolat, o foarte puternică atracție față de Vremurile din urmă: într-adevăr, atunci când Evanghelia avea să fie vestită tuturor popoarelor, aveau să vină sfârșitul lumii și Judecata de Apoi. În anul 858, doi călugări benedictini de la Saint-Germain care călătoreau spre Spania în căutarea unor moaște ale sfântului Vincent au ajuns la Córdoba, de unde au luat trei trupuri ale acestor martiri. Episodul a impresionat mult Occidentul și avea să rămână pentru multă vreme paradigmatic; circa patru secole mai târziu, franciscanii aveau să-i preia ca model. Se discută în continuare dacă și în ce măsură acei ani și acele fapte legate de declarațiile papilor din a doua jumătate a secolului al IX-lea și de chestiunea „martirilor de la Córdoba” sunt importante în constituirea genetică a ideii de cruciadă sau – fapt și mai complex – pur și simplu de „război sfânt”.

Emirilor aghlabiți tunisieni – chemați pe insulă, pe cât se pare, de un funcționar bizantin aflat în conflict cu o facțiune adversă – le trebuiseră mai bine de șaptezeci de ani pentru a pune stăpânire pe întreaga Sicilie: o perioadă îndelungată, dacă o comparăm cu cavalcada ametoare care, în foarte scurt timp, făcuse din toată Peninsula Iberică un subcontinent islamizat din plin. Dar, după capitularea Taorminei în anul 902, insula a rămas timp de aproape două secole o regiune importantă din *dar al-Islam*; desigur că creștinii, reduși la condiția de *dhimmi*, nu au dispărut de aici, însă arabizarea și berberizarea au fost

deosebit de profunde, inclusiv din punct de vedere etnic și lingvistic. Substratul etnic sicilian era complex și compozit: „*pelasgici*” indo-europeni, punici, elenici, latini, greco-bizantini; totuși, amplul și profundul aport arabo-berber a lăsat în idiomul sicilian urme considerabile, mai ales în ceea ce privește agricultura, irigațiile, uneltele și tehnicile de lucru al pământului. Călătorii proveniți din regiunile musulmane mai aride rămâneau uimiți și fascinați dinaintea abundenței apelor și pădurilor din Sicilia, un bogat rezervor de cherestea pentru toate flotele Islamului. În secolul al X-lea, Ibn Hawqal trata insula cu o oarecare suficiență, considerând-o o periferie față de înfloritorul Islam maghrebin. Totuși, cetatea Palermo pe care a văzut-o în 973 era una dintre cele mai mari din bazinul Mediteranei occidentale, bogată în frumoase edificii de cult și în palate, împodobită cu fântâni proaspete și opulentă în piețe. Puține s-au păstrat din toată acea strălucire: numai băile din Cefalu, acum distruse. Dar, sub aspect cultural și artistic, Sicilia musulmană s-a perpetuat în secolul al XII-lea normand: Zisa, Cuba, Capela palatină ne vorbesc în limbajul unei calități a vieții și al unei *joie de vivre* de un nivel extraordinar, care concordă, de altfel, cu ceea ce știm și cu ceea ce s-a păstrat din palatele, grădinile, bazinele de apă, moscheile și „*madrasede*” din Spania și din Maghreb.

Tot astfel, mărturiile din epoca normandă au lăsat amintirea unei vieți intelectuale intense: pe insulă au înflorit studiile de teologie, filologie și gramatică. Aici s-a aflat sediul unei activități poetice bogate în produse de o frumusețe cuceritoare, după cum atestă, indirect, din păcate pierduta antologie a lui Ibn al-Qattah și versurile poetului în mai multe rânduri fugar Ibn Hamdis – fugit din Sicilia din cauza ocupației normande, apoi din Andaluzia, odată cu sosirea almoravizilor –, și mort (poate la Mallorca, poate la Bujjiah) în 1133, care sub cerul andaluz deplângea pierdutele orizonturi siciliene, la fel cum aveau să facă, patru sute de ani mai târziu, fugarii andaluzi refugiați pe

pământuri maghrebine. Poezia siciliană este o poezie arabă „clasică”, tributară modalităților și tendințelor marii tradiții din al-Andalus, și totuși nu tocmai străină de înflorirea ulterioară a unei poezii siciliene în limba populară, maturată – născându-se aparent din neant – în epoca Hohenstaufenilor.

Și în Sicilia – la fel cum se petrecuse în Spania cu califatul cordobez –, când emirul al-Akhal (1019 – 1036) a dispărut, sfârșitul emiratului care ținuse insula unită a adus cu sine fragmentarea puterii, ceea ce, cu timpul, le-a deschis calea cuceritorilor normanzi, însă micile curți locale, nu mai puțin decât acei *reyes de taifas*, s-au priceput să păstreze multă vreme tradițiile de măreție și rafinament prin care se distinsese curtea de la Palermo.

Capitolul 3

Răspunsul Europei.

„Reconquista” și faptele navale

Drumul spre Santiago

Oricât ar fi fost de arabizați și de resemnați cu dominația musulmană, mozarabii din Spania nu-și iubeau prea mult dominatorii, în ciuda toleranței de care aceștia dădeau dovadă. Mulți au fugit în nord, în zona din Peninsula Iberică aflată mai sus de Ebru, ori în aceea din jurul răcoroasei și ploioasei cordiliere cantabrice, spre Asturii și Navarra, unde au dat viață tipicei culturi mozarabe, cu arcele sale „în formă de potcoavă” – poate o reminiscență a unor forme islamice, poate dezvoltarea unor modele vizigote – și comentariile sale la *Apocalipsă* mâniate cu acel caracteristic gust al cromatismului violent și al imaginilor vizionare făcut faimos de „Fericitul din Liébana”.

Însă înaltul cler mozarab înclina spre conviețuirea cu musulmanii: a fost, probabil, o concesie implicită față de rigurosul monoteism islamic acea opțiune a arhiepiscopului toledan Eliprando care, la sfârșitul secolului al VIII-lea, a îmbrățișat doctrina adopționistă: Hristosul era Preferatul, „adoptat” de Dumnezeu, însă

Persoana Divină rămânea una singură. Legat de aceasta, în fâșia nordică a peninsulei, rămasă neatinsă de rapida cucerire musulmană, s-a dezvoltat un creștinism puternic trinitar, în care putem surprinde o opoziție dură față de Islam.

Regatul întemeiat în anul 720 de gotul Pelagius în jurul orașului Oviedo ținea ridicat steagul unei credințe creștine menite a se suda puternic cu identitatea iberică. În acest context trebuie interpretată acea *inventio*, în localitatea galiciană Compostela, în primii ani ai secolului al IX-lea, a unui trup care a fost considerat - nu fără multe rezistențe inițiale - al apostolului Iacob, transportat în mod miraculos pe mare până pe coasta nord-vestică a Spaniei. Tradiția îi atribuia lui Iacob evanghelizarea Peninsulei Iberice. Ca atare, descoperirea moaștelor conferea Bisericii regatului asturian o demnitate patriarhală - întrucât era „întemeiată” de un apostol - și un caracter primordial, original, concurențial în raport cu celelalte mari Biserici creștine: de la Roma, de la Alexandria, din Antiohia și de la Constantinopol (venețienii aveau să propună pentru Biserica lor o demnitate similară prin intermediul acelei *translatio* a trupului evanghelistului Marcu de la Alexandria). Pe cultul lui „Santiago” (contragerea neolatină a lui *sanctus iacopus*) s-a sprijinit puternic monarhia asturiană pentru a revendica un program de continuitate față de coroana vizigotă răsturnată de invazia arabo-berberă. Din acest proiect făcea parte o viguroasă politică de repopulare a văii râului Ducro, implicând o serie de noi așezări - precum cetatea Burgos, în jurul căreia s-a organizat un comitat pe la jumătatea secolului al X-lea - și reluarea vechilor și venerabilelor centre ce se depopulasera treptat; acest lucru a fost cu putință și pentru că între timp, mulțumită, printre altele, unei ameliorări generale a condițiilor climaterice, mai peste tot în Europa începuse un proces general de creștere demografică, ce avea să ajungă la apogeu între secolele al X-lea și al XII-lea, lăsând loc unei

faze de stagnare abia spre cea de-a doua jumătate a veacului al XIII-lea. Când, odată cu Alfonso al III-lea cel Mare (866 - 910), capitala Asturiilor a fost transferată de la Oviedo în centrul de origine romană León (care a dat regatului noul nume), tendința de a împinge hotarele către sud și de a lărgi către podiș (*meseta*) zona așezărilor a devenit explicită. Împotriva sarazinilor nu era cu puțință o ofensivă de amplă respirație; erau însă frecvente expedițiile rapide de jaf (*aceifas*).

Planuri și sentimente analoage se dezvoltau și în Navarra, devenită regat în 1035, atunci când, la moartea lui Sancho al III-lea al Navarrei, teritoriile castilian, aragonez și navarrez s-au separat pentru totdeauna, și, de asemenea, în comitatul catalan al Barcelonei, ieșit din carolingiană Marcă Hispanică. La sfârșitul secolului al X-lea, fluida frontieră iberică dintre musulmani și creștini se afla pe cursul râului Ducro; la marginea de nord-est a acestui hotar, catalanii - după ce respinseseră o serie de atacuri maure împotriva Barcelonei între anii 985 și 1003 - năzuiau la rândul lor să împingă teritoriul pe care îl controlau cel puțin până la Tarragona, la jumătatea drumului dintre capitala lor și cetatea musulmană Tortosa, aflată la vărsarea râului Ebru.

Al-Mansur, marele ministru al lui Hisham al II-lea, își dădea seama că, atâta vreme cât teritoriul califatului avea să rămână solid, atacurile din nord puteau fi rezolvate, și le-a răspuns printr-o dură contraofensivă culminând, în 996 - 997, cu atacarea orașului Compostela, care a fost jefuit și distrus, cu toate că moaștele apostolului Iacob nu au fost profanate.

Era ceva mai mult decât o incursiune incomplet reușită. Era un gest demonstrativ de o extraordinară valoare simbolică, dar care a avut efectele opuse față de cele urmărite. Vizirul înțelesese importanța unui fenomen nou, ce se afirma chiar în acei ani. La mormântul apostolului de la Compostela, devenit celebru printr-o serie de miracole, soseau din regiunile de dincolo de

Pirinei grupuri de pelerini, tot mai numeroase de la an la an. Ceea ce nu putea el înțelege era faptul că acel cult prinsese deja rădăcini în întreaga Europă; departe de a semăna teama și deconcertarea ori de a determina uitarea sau atenuarea sentimentelor, vestea profanării sanctuarului a stârnit indignare și entuziasm. Cauza apostolului devenea acum cauza întregii Creștinătăți: la dimensiunea pelerinajului se adăuga aceea a apărării sfântului mormânt amenințat de păgâni”.

Foarte curând – promovată și protejată de puternica mănăstire de la Cluny – a fost organizată o adevărată rețea de drumuri ce străbătea Germania, Italia și Franța, ducând către țările de la Pirinei și de acolo, continuând către Galicia, cu o serie de etape ce parcurgeau Navarra, Castilia, Léonul și Asturiile, până la Santiago. De-a lungul acestui drum – care, ducând către sanctuarul cel mai celebru, lega totuși o rețea de locuri de cult de mai mică importanță (unele însă de o relevanță notabilă), fiecare cu moaștele sale, cu legendele sale, cu faima sa miraculoasă, cu *feria* sa și cu târgul de rigoare –, se construiau poduri și adăposturi pentru a înlesni călătoria pelerinilor și se organizau confrerii cu scopul de a veni în întâmpinarea necesităților călătorilor, de a-i îngriji și de a le oferi adăpost în caz că se îmbolnăveau pe drum. Un suflu de spiritualitate nouă, animat de reînnoirea instituțiilor eclesiastice și de aspirațiile de reformă morală promovate de o parte a Bisericii vremii, susținute viguros de mediul ce gravita în jurul papilor reformatori și al congregației clunisiene, străbătea acest entuziasm pentru pelerinaj care – fără a pierde din vedere țintele tradiționale, Roma și Ierusalimul – devenea acum placa turnantă a unui nou mod de a înțelege și de a trăi realitatea unei Europe învigorată de elanul demografic și de renașterea economică și comercială. Energicul abate Odilon de Cluny – „regele Odilon”, cum îl numeau cu sarcasm adversarii – și-a atras numeroase critici pentru patima cu care organiza expediții împotriva musulmanilor, întrucât era limpede că

pelerinajul și lupta împotriva Islamului iberic erau strâns legate.

Pelerinajul la Santiago, către care drumul - așa-numitul *Camino de Santiago* - trecea, cel puțin într-o primă etapă, de-a lungul unei fâșii nu întotdeauna prea îndepărtate de acea „țară a nimănui” ce-i despărțea pe creștini de musulmani, a căpătat foarte curând și un rol războinic. Se spunea că, în timpul bătăliei de la Clavijo din anul 844, Apostolul ar fi apărut în veșminte strălucitoare, călare pe un cal alb, și i-ar fi călăuzit pe creștini împotriva dușmanilor; de atunci înainte avea să fie numit „Musulmanicidul”, *Matamoros*, potrivit tradiției ce le atribuia suveranilor epitete care aminteau de victoriile lor (astfel, Vasile al II-lea, împăratul Constantinopolului și învingătorul bulgarilor, era numit *Bulgaroctonos*).

La drept vorbind, nu știm cu certitudine când anume această funcție războinică a Apostolului s-a suprapus peste imaginea sa de pelerin și taumaturg; reprezentările iconice legate de ea sunt destul de recente, iar cultul militar închinat lui nu datează dinainte de secolul al XII-lea. Legenda era cu siguranță cunoscută cel puțin în 1064, atunci când câțiva războinici creștini proveniți mai ales din Franța asediau Coimbra, în Portugalia. Acești războinici auziseră probabil vorbindu-se de un episod analog, petrecut cu exact un an în urmă, în timpul bătăliei care la Cerami, în Sicilia, îi opusese pe normanzi sarazinilor: acolo apăruse și intrase în luptă însuși sfântul Gheorghe, cu un stindard alb în vârful lăncii.

Aparițiile de acest gen aveau să puncteze tocmai cucerirea normandă a Siciliei, ca și acel singular și deconcertant episod înregistrat între anii 1096 și 1099 și numit îndeobște „prima cruciadă” Ele făceau parte dintr-o sacralizare a conflictului împotriva sarazinilor, ce poate fi cu ușurință legat de propaganda mediilor reformatoare ale Bisericii, dar care își avea rădăcinile într-un răspândit entuziasm, într-o sensibilitate colectivă, într-o nouă disponibilitate pentru luptă și martiriu.

După lichidarea califatului de Córdoba, Spania musulmană era împărțită între diferitele *reinos de taifas* și sfâșiată de conflictele

RĂSPUNSUL EUROPEI. „RECONQUISTA” ȘI FAPTELE NAVALE 53 dintre familiile arabe și cele berbere. Situația s-a menținut într-un echilibru instabil, întrucât și regatele creștine de la nord erau marcate de rivalități și dușmăanii. Lucrurile s-au schimbat către 1055, când Ferdinand al II-lea – din 1037 aclamat rege al Castiliei și Léonului – s-a simțit în măsură să declanșeze o ofensivă în urma căreia a intrat în posesia cursului inferior al râului Ducro. Coimbra a fost cucerită în 1064, după ce suveranul fusese în pelerinaj la Compostela pentru a cere ajutorul apostolului Iacob în întreprinderea sa; după cum s-a spus, cu acest prilej a început să se afirme faima apariției lui Santiago *Matamoros* în timpul bătăliei de la Clavijo. Între timp, frontul aragónez risca o prăbușire din cauza morții regelui Ramiro I în timpul asediului fortăreței ei sarazine Graus. Întrucât infantul Sancho era încă minor, papei Alexandru al II-lea i-a revenit rolul de a prelua inițiativa care a dus, în același an cu Coimbra, la cucerirea fortăreței Barbastro, nu departe de Zaragoza, grație unei expediții la care au participat numeroși cavaleri francezi și care a provocat un puternic val de entuziasm războinic și religios.

Luată împreună, Coimbra și Barbastro au constituit o lovitură dură pentru al-Andalus. „Regii” mauri din Zaragoza, Badajoz, Toledo și Sevilla au fost siliți să-i plătească tribut lui Ferdinand al Castiliei care, într-o mândră cavalcadă organizată cu scop demonstrativ, ajungea până la Valencia. În 1065 însă își dădea sufletul la León, la puțină vreme după ce avusese prilejul să se închine, în noua catedrală întemeiată de el, moaștelor simțului Isidor din Sevilla, pe care maurii i le cedaseră.

Campania de la Barbastro din 1063 – 1064 a constituit, pe cât se pare, un episod epocal în privința raporturilor dintre creștini și musulmani. Bula pontificală

care a ratificat-o, *Eos qui în Hispaniam*, emisă de papa Alexandru al II-lea, a reprezentat în tradiția canonică modelul documentelor pontificale ulterioare, care au avut ca punct comun dreptul cruciadei; prin ea se acorda o indulgență cu iertarea păcatelor pentru participanții la expediție, la care și-au dat concursul Wilhelm de Acvitania și cavaleri din mai multe părți ale Franței. Este probabil ca Alexandru al II-lea - care era Anselmo da Baggio, unul din capii partidului reformator al Bisericii - să-i fi înmănat ducelui Acvitaniei acel *vexillum sancti Petri* care îi pune pe voluntarii campaniei sub tutela Bisericii de la Roma și care, în același timp, exprima un drept preeminent al ei asupra cuceririlor ce aveau să decurgă din desfășurarea expediției.

Ca atare, în Spania, dar și - așa cum vom vedea - în apele Mării Tirenene și în Sicilia, s-a pregătit treptat climatul care, la sfârșitul secolului al XI-lea și în cursul secolului următor, avea să ducă la maturarea complexului de expediții militare și de achiziții religioase și spirituale colective cunoscut sub numele - întrebuințat ulterior și, oricum, generic și imprecis - de „cruciadă”. Ceea ce contează este modul în care la evoluția acestor situații și a acestor stări de spirit au contribuit mai mulți factori: necesitatea luptei împotriva musulmanilor din Peninsula Iberică până în Sicilia (și, ceva mai târziu, până în Siria); impresia - eronată, dar de înțeles - că Islamul constituia un teritoriu compact și unitar din Orientul asiatic până în Occidentul iberic și maghrebin; în sfârșit, sentimentul pe care reformatorii Bisericii izbutiseră să-l impună chiar conștiințelor partizane ale aristocrației laice și războinice ale vremii, câștigată într-un fel sau altul de partea tezei lor și participantă la mișcarea acelei *pax Dei* care - impunând armistiții și suspendări în războaiele feudale, endemice pentru Creștinătatea occidentală - oferea perspectiva unor războaie împotriva necredincioșilor ca izvoare de resurse noi, prin jaf și cuceriri de teritorii, în măsură a le înlocui pe cele ce începeau să lipsească din cauza întreruperii forțate

a conflictelor dintre *militēs* și a impozitării negustorilor și pelerinilor de-a lungul drumurilor. Astfel, „exportarea violenței războinice” dincolo de hotarele Creștinătății, ratificarea bisericească și, într-un fel, sanctificarea perspectivelor ce decurgeau de aici (prin indulgență și înmânarea aceluia *vexillum*), precum și raportul pe cale de a se stabili între cuceririle creștine și lărgirea razei și anvergurii comerțului ulterior deveneau vectorii unei noi dinamici, în care rațiunile religioase, politice și economice convergeau.

Proiectul de întrebuintare a aristocrației laice în contextul programelor Bisericii reformate, care mergeau de la lupta împotriva puterii și controlului laic încă persistent asupra serviciilor și bunurilor eclesiastice până la războiul împotriva necredincioșilor – una în raport complementar cu cealaltă (deși apoi, în practică, anumite inițiative ori anumite situații puteau intra în conflict episodic între ele) – a căpătat o importanță aparte odată cu Grigore al VII-lea, care nu a pregetat să ceară împotriva adversarului său, împăratul romano-germanic Henric al IV-lea, sprijinul unuia dintre cei mai siguri aliați ai Bisericii romane, Wilhelm, duce de Acvitania. În 1074, pontiful îl convingea pe duce să participe la unul din proiectele

RĂSPUNSUL EUROPEI. „RECONQUISTA” ȘI FAPTELE NAVALE 55 sale de ajutorare militară a creștinilor din Orient amenințați de înaintarea turcă. Ne aflăm – în mod semnificativ – la douăzeci de ani după bătălia de la Manzikert, unde selgiucizii îl înfrânseseră pe basileu. Proiectul papei urmărea să îndrepte ori cel puțin să atenueze efectele schismei și să promoveze o apropiere de Constantinopol, însă și să extindă spre Orient, dacă nu puterea propriu-zisă, cel puțin prestigiul episcopului de la Roma. Climatul creat în Spania de popularitatea aceluia *Camino de Santiago* și de primele succese ale contraofensivei creștine în Peninsula Iberică a fost determinant pentru evenimentele ulterioare din întreaga Mediterană.

Disparația lui Ferdinand I al Castiliei în luna decembrie a anului 1065 a provocat o nouă fază de stagnare în acel proces istoric de lungă durată și de inconstantă mișcare pe care, prin convenție, îl numim acum „Reconquista” („Recucerire”). Unul din fiii săi, Alfonso al VI-lea, a reușit în cele din urmă, cu noroc, să reunească sub sceptrul său Castilia și Léonul și, de asemenea, să-i înfrângă din nou pe mauri, folosindu-se și de colaborarea unui personaj devenit îndată legendar, Rodrigo Díaz de Bivar, numit Cid Campeador (*campi ductor*; Cid este, de fapt, arabul *said*, „stăpân”). Întemeierea a doua noi mari catedrale, la Barcelona în 1058 – cea veche fusese distrusă în timpul raidurilor lui al-Mansur dintre anii 985 și 1003 – și la Santiago în 1075, a constituit un gest simptomatic pentru un spirit care stabilea o strânsă legătură între faptele religioase și cele războinice, precum și afirmarea viguroasă a prosperității, la rândul ei un semn al victoriei.

Pe de altă parte, tocmai întreprinderile complexe ale Cidului, aliat incomod și recalitrant al unui suveran nu întotdeauna limpede, dau o idee concretă asupra a ceea ce era Reconquista în realitate: un război între mauri și creștini, caracterizat prin momente de mare și uneori feroce entuziasm religios, alternând însă cu momente de *Realpolitik* lipsită de prejudecăți. Căzut în dizgrația regelui și, din acest motiv, trimis în exil în anul 1081 – printre altele pentru că nu voise să respecte unele garanții pe care Alfonso le acordase maurilor –, Rodrigo a intrat în serviciul regelui *de taifa* al Zaragozei împotriva celui de la Lérida, care, la rândul său, era sprijinit de regele Sancho al Aragonului și de Ramón Berenguer al II-lea, contele de Barcelona. Aceste alianțe încrucișate între mauri și creștini împotriva unor fronturi inamice, la rândul lor mauro-creștine, erau cu totul normale. Alfonso al VI-lea însuși și-a dus la îndeplinire cea mai glorioasă faptă, luarea orașului Toledo la 6 mai 1085, sprijinindu-l pe maurul *malik* din Badajoz împotriva celui toledan, al-Qadir. Asasinarea

acestuia l-a determinat pe Cid, dornic să-și răzbune amicul sarazin – dar foarte hotărât să joace și pe cont propriu la masa cuceririi –, să ia cu asalt Valencia, care nu voise să-l primească. După un asediu de două luni, aceasta a căzut, la 15 iunie 1094, iar Cidul, împăcat cu Alfonso, a ținut-o ca seniorie a sa până în 1099, anul când a murit.

Regele i-a supraviețuit un deceniu bunului său vasal. Ca mărturie a relațiilor profunde care îl legau de lumea de dincolo de Pirinei, el s-a căsătorit de trei ori cu aristocrate franceze și și-a măritat cele două fiice cu un burgund și cu un lorenez, ambii veniți în Spania pentru a lupta cu maurii. Generalul său burgund, Henric, căsătorit cu infanta Teresa, a fost din 1094 primul senior al unui comitat castilian întemeiat între Minho și Ducro, nucleul viitoarei Portugalii.

Cu vecinii săi musulmani, Alfonso a știut să fie mult mai corect decât fusese cu aliații și cu vasalii: i-a silit pe creștinii din Toledo să le restituie sarazinilor moscheea orașului, care le fusese luată după ocuparea din 1085, și a intervenit în mai multe rânduri pentru a-i obliga la compensații onorabile pe acei *fideles* ai săi care săvârșiseră acte de violență împotriva sarazinilor aflați sub autoritatea sa.

După luarea orașului Toledo însă lucrurile nu fuseseră ușoare, nici pentru el, nici pentru Cid. Regele călărise până în punctul extrem al peninsulei, la Tarifa, în dreptul Africii; aici el își mânase calul în mare, sfidându-l pe uriașul întunecat ce-i stătea în față, Islamul maghrebin. Este cazul să spunem că de aici i s-au tras multe.

Seniorul musulman al Seviliei, cultivatul și scriitorul al-Mutamid – un *qadi* care conducea un soi de republică aristocrată de notabilități – simțea că soarta al-Andalus-ului era în declin; însă dincolo de Coloanele lui Hercule se afirmase puterea riguroasă a confreriei așa-numiților *murabitun*, „oameni ai nfcai-ului”, austerii locuitori ai mănăstirilor-fortărețe construite departe, peste deșert, pe malurile Senegalului și ale Nigerului, care puseseră

stăpânire pe Maroc și Algeria. Almoravizii.

De bună seamă, al-Mutamid nu-i iubea pe acești fanatici tenebroși, și nici nu i-a plăcut să se adreseze căpeteniei lor, Yusuf ibn Tashfin. Celor ce l-ar fi întrebat însă despre motivul unei atât de triste opțiuni, pare că le-ar fi răspuns: „Prefer să sfârșesc conducător de cămile în Africa decât paznic de porci în Castilia” Așadar, acel *amic al-muslimin* a traversat marea; iar lui Alfonso, care îi cerea să ducă tratative, se spune că i-ar fi răspuns cu un vers marțial: „Nu am alte cărți în mână în afară de spade și de lănci, nici alt ambasador în afara armatei numeroase” 1.

Ciocnirea a avut loc lângă Guadiana, la Zallaqa (astăzi Sagrajas), la 23 octombrie 1086, și a fost una dintre cele mai mari înfrângeri ale creștinilor din istorie. Regele Alfonso a scăpat anevoie, însoțit de câteva sute de cavaleri, retrăgându-se la Soria. Capetele retezate ale învinșilor au fost depuse în macabre grămezi triumfale. De-acum creștinii și musulmanii din Spania se aflau dinaintea unui alt Islam, iar scânteierea fântânilor de argint viu de la Medina Azahara părea, probabil, nespus de îndepărtată...

Într-adevăr, prețul plătit pentru această victorie de către societatea din al-Andalus nu a fost nici pe departe unul ușor. Yusuf i-a silit pe toți *reyes de taifas* să se supună autorității sale; cei care au încercat să opună rezistență, aliindu-se cu castilienii – oricum, nu mai era atât de sigur că ar fi fost de preferat să sfârșești conducător de cămile sub acest principe – au fost obligați să închine steagul în mod inexorabil. Toledo le revenea creștinilor, însă la sud de Tajo nu mai rămânea nimic din încercările de cucerire din anii precedenți. În orașele musulmane, lumea de rând – într-un acces de *pietas* religioasă susținut de entuziasmul pentru victorii – sprijinea puterea feroce și bigotă a almoravizilor. Vechii emiri din al-Andalus, considerați corupți și libertini de către noii stăpâni, au trebuit să plece în exil; unii, precum acel adz-poet din Sevilla, al-Mutamid, aveau să moară în lanțuri (și nu conducători de cămile) în Africa.

Pe de altă parte, în pofida barbariei misticilor păzitori ai *ribat*-urilor, anii dominației almoravide – care se întindea de la Tajo până în Sahara – au fost prosperi și senini. Puținele bătălii mari fuseseră sângeroase, iar represiunea inițială dură; însă noii stăpâni, respectând scrupulos normele coranice, n-au exercitat decât o ușoară presiune fiscală asupra *muslimin-ilor* și a *dhimmi* Aor. Ei au dat impulsul unei dezvoltări urbane – prin lărgirea altei capitale recent întemeiate, Marrakech (dorită de Yusuf ibn Tashfin în anul 1062), și sistematizarea complexului de la Fez – și, în același timp, protejau activitățile

Al-Maqqari, *Anecdotes sur l'histoire et la littérature des arabes d'Espagne*, volum îngrijit de R. Dozy, G. Dugat, I. Krehl, W. Wright, II, Leiden, 1861, pp. 674, 678.

comerciale și manufacturiere aflate în curs de dezvoltare în centre precum Tlemcen sau Sijilmassa în Africa, ori Almería în Spania, care avea să ajungă să aibă opt sute de lucrători specializați în țesutul mătăsii, nouă sute de locuri de popas pentru călători și depozite pentru mărfuri (*khan* și *funduk*), numeroase ateliere unde se prelucrau metalele și un port unde veneau toate corăbiile Islamului mediteranean. Monedele de aur bătute în monetăriile orașelor almoravide (numite din acest motiv în Occident, *marabottini*) erau apreciate și căutate pretutindeni. Apoi, nu trebuie să se creadă că misticismul confreriilor *ribat-ilor* ar fi sufocat viața intelectuală; dimpotrivă, dezbaterea teologică și juridică era deosebit de vie. Biblioteca și acele „madruse” din Córdoba au cunoscut atunci un avânt extraordinar, care a întrecut fastul epocii califilor și a constituit baza unei dezvoltări culturale de care, începând cu veacul următor, avea să beneficieze chiar Occidentul.

Între timp, se împlinea și soarta lui Rodrigo Díaz. După cum povestește poemul castilian *Cantar de mio Cid*, marele războinic a murit la Valencia la 10 iulie 1099, cu exact cinci zile înainte ca, de cealaltă parte a Mediteranei, pelerinii franci înarmați, *cruce signați*, să intre în

Ierusalim. Potrivit legendei, el a câștigat ultima bătălie gând era deja mort, ieșind pe poarta cetății sale asediate și galopând spre mauri, care fugeau văzându-l cum apare; credinciosul cal Babieca își purta în șa stăpânul îmbălsămat, ținut drept în oblâncuri de un ax din lemn legat de spinare. Oricum, Yusuf nu a pregetat să mășăluiască împotriva cetății, care totuși i-a rezistat îndelung. Regele Castiliei a încercat zadarnic să o susțină; la începutul lunii mai a anului 1102 a trebuit să o părăsească. Soția lui Rodrigo, doña Jimena, s-a retras cu rămășițele pământești ale soțului pentru a le înmormânta în pământul natal, la Burgos.

Alfonso, care încercase cu disperare să remonteze panta înfrângerii, a fost învins din nou în 1108 la Uclés, între Toledo și Cuenca, unde l-a pierdut și pe unicul său moștenitor, don Sancho. Infantele îi era nespus de drag: se născuse din iubirea lui pentru o refugiată sarazină, Zaida, nora adi-ului din Sevilla.

Prin urmare, după triumful de la Toledo, lupta dintre creștini și musulmani în Peninsula Iberică se încheia printr-o înfrângere. Cu totul altfel stăteau însă lucrurile în alte părți: în Marea Mediterană, Italia și Siria.

Eroi și martiri înalți sunt munții foarte, văile-ntunecoase, Stâncile mari sunt negre, strâmtorile amare, Francezii-n ziua aceea le trec cu-ndurerare. La cincisprezece leghe se-aude mersul lor...

Este începutul celebrei *laisse* a LXVI-a din *Chanson de Roland*. Textul, de datare incertă, este bogat în variante. Generații întregi de europeni au cântat aceste versuri sau altele foarte asemănătoare, le-au memorat și, amintindu-și-le, s-au emoționat ori de câte ori au străbătut asprul drum pirineic dintre Ostabat și Puente la Reina, acolo unde căile de pelerinaj provenite Tours, Vézelay și Le Puy se întâlnesc spre a se uni cu „drumul meridional” ce vine de la Saint-Gilles și a se îndrepta apoi - prin Logroño, León și Burgos - către miraculosul *Campus Stellae* de la Compostela, unde apostolul Iacob îi așteaptă pe pelerini.

Dacă vreun traseu poate fi numit cumva „drumul Europei”, atunci acesta este; pe niciun itinerar nu s-au format conștiința și identitatea europeană ca pe acesta.

Roland este protagonistul celui mai celebru și mai important – poate și al primului – dintre cântecele epice (*chansons*), concepute în limba franco-septentrională, ale așa-numitei *matière de France*, fixată la sfârșitul secolului al XI-lea. Nu avem aproape nicio informație despre personalitatea istorică a celui care, începând cu secolele XI-XII, avea să devină unul din principalii eroi ai tradiției epice europene. Un nume care, cu anumite variante – *Hruodiandus*, *Rothlandus* –, este atestat ca membru al anturajului regal carolingian corespunde unor mărturii numismatice – fiind gravat pe monedele din anul 781 –, și unor documente citind liste de personalități de la curte. Însă cea mai importantă mărturie indirectă este oferită de *Annales qui dicuntur Einhardi*, unde se vorbește despre capcana întinsă în anul 778, în trecătoarea Roncevaux, ariergărzii trupelor france care se întorceau dintr-o neizbutită campanie în Navarra și Aragón de către muntenii *Wascones* (basci sau gasconi: în orice caz, fără îndoială creștini). Pomenitele *Annales* se mărginesc să facă aluzie la faptul că, în acest

1. Fragmentul citat este preluat din *Cântarea lui Roland*, în traducerea lui Eugen Tănase, Univers, București, 1974, p. 79 (n.t.). neclar și puțin glorios, dar și puțin important episod războinic, au căzut câțiva însemnați demnitari ai regelui, pe care suveranul îi pusese la comanda coloanei surprinse în ambuscadă. Reluând și amplificând această povestire, *Vita Karoli* de Eginhard – publicată între anii 829 și 836 – a adăugat numele a trei dintre personajele cele mai ilustre căzute cu acel prilej: seneșalul Eginhard, contele palatin Anselmus și *Hruolandus*, *Brittannici limitis praefectus*, adică Roland, conte al Mărcii Breitaniei. Este posibil ca amintirea istorică a întâmplării din anul 778 să fi supraviețuit fără vreo soluție de continuitate substanțială până în secolul al XI-

lea, până când a fost preluată de tradiția epică sau, mai precis, până când, după cunoștințele noastre, acea tradiție epică despre care avem știință a fost fixată în scris. Această distincție trebuie introdusă neapărat în discursul nostru, întrucât polemicile dintre adepții unei evoluții istorice progresive și neîntrerupte a formelor numite *chansons de geste* din vechile *cantilenae* orale carolingiene – pe care, de altfel, deși sunt menționate, nu le cunoaștem în substanța lor textuală – și adepții unei evoluții bruște a epicii din *matière de France* pe calea pelerinajelor și a faptelor războinice legate de *Reconquista* încă nu s-au potolit.

Baza legendei rolandiene o constituie un fapt istoric, eventual „minor”, însă cunoscut și verificat. Probabil că imediat, la dorința lui Carol cel Mare însuși, fusese inițiată un fel de „elaborare a doliului” care, ridicând eșecul militar la rangul de înalt martiriu, schimbând identitatea agresorilor din creștină (cum era cu siguranță) în musulmană – și ascunzând faptul că aceștia erau mai curând niște agresati care își apărau pământul de o armată de străini –, a preschimbat un insucces militar într-un succes politico-propagandistic. Următoarele trei secole de îndelungi dispute între creștini și musulmani în bazinul Mediteranei, în Peninsula Iberică, în Sicilia și, în sfârșit, în Anatolia și în Siria-Palestina n-au făcut altceva decât să înalțe înfrângerea de la Roncevaux la rangul de moment-canon al unei dispute îndelungate, seculare, în perspectivă simbolică eterne, între Creștinătate și Islam; Roland a devenit sfântul patron laic al acestei dispute, martirul aproape canonizat ca atare, modelul hristomimetic în măsura în care moartea sa fusese o adevărată *passio*.

Eu existat, neîndoielnic, un episod sau o serie de episoade în care disputa „de lungă durată” (dar chiar din acest motiv cronicizată, așa zicând, și lipsită îndeobște – însă nu cu totul – de momente „acute”) și-a găsit un centru de greutate rezolutiv și normativ. Se poate ca un astfel de moment să-l fi reprezentat evenimentele de la Barbastro,

cu ecoul pe care l-au avut în Creștinătate. De asemenea, este posibil ca evenimentele contemporane din Italia și din Siria să fi avut o oarecare influență în elaborarea tematicii din *chansons de geste*; însă Spania trimitea la vechile isprăvi ale lui Carol, paradigmă a împăratului creștin propovăduit de Biserică în locul suveranilor corupți cu care avusese ea de luptat. Apoi, tocmai din drumul Reconquistei și al pelerinajului către Santiago de Compostela s-au elaborat doctrina, spiritualitatea, estetica și retorica a ceea ce avea să fie cruciada. Legenda carolingiană a fost reluată, reelaborată, în multe puncte chiar deformată în raport cu realitatea istorică. *Roland* trimite în câteva pasaje, mai mult sau mai puțin obscur, la un text - o „veche Gestă” sau o „Gestă a francilor” -, nu se poate înțelege dacă narativ sau poetic, care i-ar constitui sursa, însă poate fi vorba de un artificiu literar ce urmărește să dea mai multă credibilitate și autoritate faptelor narate. În schimb, mai mult credit poate fi acordat referirilor la moaște propriu-zise ce puteau fi admirate și venerate, cu o atitudine mentală și pe niște drumuri nu diferite de acelea ale pelerinilor veniți din Franța și îndreptându-se spre Santiago: mormântul lui Roland (căruia, cu mai puțină certitudine, se poate considera că îi erau anexate cele ale lui Olivier și Turpin) din biserica sfântului Romanus de la Blaye, olifantul - altfel spus, cornul lui Roland, acea *tuba ebumea* semnalată în celebrul manuscris din secolul al XII-lea păstrat în catedrala de la Santiago și numit *Codex calixtinus* - din biserica sfântului Severinus din Bordeaux. Din nefericire, mai întâi devastările războaielor hughenote, iar mai apoi acelea ale Revoluției franceze au șters multe din aceste urme. Fixarea în scris a lui *Roland* atestă existența unor locuri de cult legate de memoria sacrificiului eroului; acestea se află, putem presupune, într-un raport strâns cu elaborarea orală a temelor epice care au condus la redactarea poemului așa cum o cunoaștem noi.

În *Gesta regum Anglorum*, redactate pe la 1125,

William din Malmesbury ne informează că, în bătălia de la Hastings din anul 1066, în rândurile trupelor normande se intona o *cantilena Rollandi*, însă e cu neputință să aflăm dacă era vorba de această *chanson* a noastră ori de vreuna din numeroasele compoziții orale care au precedat-o și care, într-o oarecare măsură, i-au servit drept model și materie. Decalajul cronologic dintre evenimentele din 1066 și redactarea acestor *Gesta* împiedică orice determinare temporală mai precisă.

Putem spune că *Chanson de Roland* este în esență contemporană cu prima cruciadă, deși e dificil de optat între cei care ar dori-o ușor precedentă și, respectiv, ușor ulterioară. Cert este că poemul și evenimentele din 1096 – 1099 își trag seva din același *humus* cultural și conjunctural, fiind strâns legate între ele.

Într-un anumit sens, s-ar putea spune că *Chanson de Roland* oferă, de asemenea, canonul interpretativ și cadrul propagandistic al cruciadei și al întreprinderilor organizate împotriva sarazinilor începând cu secolul al XII-lea. În șapte ani de război, Carol a cucerit întreaga Spanie; rămâne doar cetatea Zaragozei, al cărei rege, Marsilie, îl trimite la suveranul franc pe ambasadorul Blancândrin. Conduita ce trebuia adoptată față de puterea sarazină rămasă în Spania provoacă o dispută între adepții războiului, în frunte cu Roland, și cei ai păcii, printre care se numără tatăl său vitreg, Ganelon. Rivalitatea ivită între cei doi îl face pe Ganelon, trimis ca sol al lui Carol la Zaragoza, să-l îndemne pe Marsilie la luptă și să urzească împreună cu el, din ură față de paladin, capcana de la Roncevaux, unde Roland pierde ca un erou martir. Carol ajunge prea târziu pentru a-și putea salva nepotul preferat, dar la vreme pentru a-i urmări pe sarazinii puși pe fugă. La Zaragoza, învinsul Marsilie primește solie de la suveranul său, emirul de Babilonia Baligant, care se pregătește să ajungă în Spania și să se măsoare în bătălie cu marele său dușman, împăratul Carol (cum să nu ne gândim la apelul adresat de acei *reyes de taifas* către *amir*-ul almoravid?).

Bătălia dintre cei doi suverani este de fapt înfruntarea supremă dintre Creștinătate și Păgânătate. Carol învinge, Zaragoza e luată, Marsilie moare, Roland e îngropat la Blaye, iar Carol se poate întoarce la Aachen, unde Aude, logodnica paladinului, va muri de durere la vestea că iubitul ei nu mai este printre cei vii și unde Ganelon va primi o pedeapsă exemplară.

Chanson de Roland și compozițiile care, într-un fel sau altul, s-au prezentat ca niște continuări sau complemente ale sale au avut un succes extraordinar între secolele al XII-lea și al XVI-lea și, odată cu ele, numele Roland și cuplul onomastic consacrand tovărășia (*compagnonnage*) dintre Roland și Olivier, ca și reprezentările iconice ale personajului Roland, care ne-au parvenit în număr mare mai cu seamă în miniaturile unor codice conținând compoziții poetice din materia carolingiană, dar și în sculpturi și vitralii.

Mai ales mărturiile iconice ale popularității lui Roland și ale aventurii sale sunt numeroase și timpurii, deși în legătură cu unele dintre ele n-au lipsit îndoielile și forțările. Lăsând la o parte unele imagini, identificate prea în grabă – ori dimpotrivă, pe baza unor interpretări tradiționale, dar prea puțin filologice și anevoie reluate – ca rolandiene, aproape fără nicio îndoială Roland și Olivier sunt prezenți în cele două statui de pe portalul domului din Verona, unde identificarea paladinului este certificată de inscripția *Durindarda* care îi împodobește spada (cu toate că interpretarea sculpturii „gemene” ca imagine a lui Olivier este mai puțin sigură și, ca și în cazul lui Roland, s-a formulat întrebarea de când este el ca atare). În alți termeni, nu se poate exclude ipoteza ca cei doi războinici de pe portalul domului din Verona să fi reprezentat inițial altceva și ca sporirea popularității ciclului rolandian să fi determinat o identificare ulterioară prin intermediul gravării numelui spadei paladinului pe lama întinsă de personajul care deja, pentru toată lumea și fără umbră de îndoială, era și este Roland (potrivit unei alte interpretări

de mare circulație, cei doi războinici i-ar reprezenta pe eroii unui alt ciclu epic, Wilhelm de Orange și sarazinul Renoard). În schimb, o reprezentare sigură - și impunătoare - a epopeii rolandiene era modelul mozaical al pardoselei catedralei din Brindisi, unde o serie de scene biblice aflate în centrul mozaicului erau înconjurate de o fâșie de doi metri și jumătate înălțime în care era ilustrată înfrângerea de la Roncevaux. Din nefericire însă, două cutremure ce au avut loc în anii 1743 și, respectiv, 1858 au ruinat complet pardoseala; pentru interpretarea scenelor înfățișate în acele mozaicuri nu putem decât să ne încredem în niște reproduceri grafice incerte.

Faptele din *matière de France* și cele din *matière de Bretagne* aveau să se asimileze și să se contopească de-a lungul secolelor XÜ-XIII, nu pentru că s-ar fi produs contaminări între ciclul lui Carol și cel al lui Artur, ci pentru că primul dintre ele, inițial epic, a căpătat treptat trăsături și ritmuri tipice pentru substanța celui de-al doilea, caracterizată prin povești de iubire, călătorii și peripeții pe fundal magic și romanțat.

În secolele XII-XIII, poetul Bertrand de Bar-sur-Aube, autorul poemului *Girart de Vienne* și probabil al poemului *Aymeri de Narbonne*, identifica trei „cicluri” de *gestes*: în tripartiția sa se distingeau cele douăzeci și patru de *chansons* din *Geste de Guillaume* - dedicate ducelui Wilhelm de Acvitania, contemporan cu Carol cel Mare (trebuie totuși să ne întrebăm dacă nu cumva acestea se bazau și pe amintirea eroului de la Barbastro, preferatul lui Grigore al VII-lea) - care dezvoltă tema vasalilor credincioși ai unui suveran slab și nesigur, amenințat atât din interiorul, cât și din exteriorul regatului. Tradiția epică se întâlnea cu istoria, cu care se amesteca deja în mod inextricabil.

Marinari tirenieni și războinici normanzi

Se știe că, în legătură cu miraculoasa extindere a Occidentului dincolo de frontierele sale începând cu secolul al IX-lea, două teze de fond au fost opuse pentru

multă vreme: cea a unei expansiuni așa zicând provocate, determinată într-o oarecare măsură și dominată până la un anumit punct din exterior, și cea a unui proces autonom, ale cărui rădăcini și forță trebuie identificate în interiorul continentului european.

Susținătorul primei teze, Maurice Lombard, a subliniat că alcătuirea unei lumi mediteraneene - în primul rând musulmane - pline de metropole înfometate de consum și căutătoare de materii prime - de la Córdoba la Cairo, de la Qairawan la Damasc, de la Palermo la Bagdad - a obligat Occidentul european să se doteze pentru a-i furniza unele dintre aceste materii pe care el le deținea ori le producea din abundență: cherestea, fier, staniu, miere, arme și, într-un fel sau altul (înșelând cenzurile eclesiastice), sclavi. Acest comerț, tot mai intens, avea să restabilească un contact între diferitele coaste mediteraneene, în pofida ciocnirilor navale și a raidurilor corsare, readucând bogăția și vitalitatea în venele barbarei Europe ieșite din iarna Evului Mediu timpuriu. Adepții celei de-a doua ipoteze - de la Marc Bloch la Lynn White Jr., Georges Duby și alții - au pus accent, dimpotrivă, pe o serie de cauze complementare, de la cele climaterice la cele demografice și tehnologice. Este însă clar că trebuie să se țină seama de toate aceste motive în realizarea unui tablou articulat, care să confere fiecăruia dintre ele ponderea justă și să excludă tentația de a identifica niște cauze unice sau primare într-un proces în care - din contră - ceea ce trebuie aprofundat este tocmai complexitatea sa. Cert este că marile cantități de aur musulman care circulau la sfârșitul secolului al X-lea și în cel de-al XI-lea în orașele creștine de coastă aveau origini multe și diferite: la Barcelona, probabil, inclusiv solda plătită de potențaii arabo-spanioli mercenarilor catalani; și mai mult însă, profiturile rezultate dintr-un comerț occidental în care exportul devenea din ce în ce mai masiv și mai important; și, nu în ultimul rând, rezultatele expedițiilor de jaf.

La sfârșitul secolului al X-lea și la începutul celui de-

al XI-lea, Pisa și Genova erau încă amenințate de raidurile musulmane, însă astăzi se tinde să se afirme că avântul lor economic și maritim începuse deja. De altfel, peste puțină vreme, ele aveau să-și dovedească puterea în dificila luptă împotriva *malik-ului* Deniei și al Balearelor, Mujahid, învins în anul 1021. De atunci, marinarii pisani aveau să desfășoare - uneori cu ajutorul genovezilor, însă mai adesea fără aceștia; de altfel, cursa pentru hegemonia asupra Mării Tirenene începuse deja - o intensă activitate războinică, paralelă și complementară în raport cu cea mercantilă și cu cea diplomatică. Documentele aflate în Arhiva de Stat din Pisa demonstrează că raporturile cu principatele musulmane de pe coasta Africii erau bune și fuseseră timpurii; învățatul biograf al Matildei, călugărul Donizon, semnala scandalizat cum, în plin secol al XI-lea, portul orașului toscan era vizitat de africanii cei *întunecați*.

Însă faptele de război alternau cu raporturile pașnice. În 1034, pisanii au luat cu asalt orașul algerian Bona, iar în 1063 - 1064 portul Palermo, cu prada luată de aici începându-se clădirea catedralei la baza formei și proporțiilor căreia, ca și ale superbului baptisteriu al lui Bonanno, aflat în apropiere, se află măsurători îngrijite și repere atente din bazilica Sfântului Mormânt de la Ierusalim și din cea a Nașterii Domnului de la Betleem; în sfârșit, în 1087 a avut loc acel atac asupra portului al-Mahdiah, multă vreme subestimat de istorici pe baza unor surse răuvoitoare apropiate lui Roger I. Cuceritorul Siciliei nu dorea ca față de musulmani să se ia prea multe inițiative războinice, care i-ar fi stricat raporturile de bună vecinătate cu Egiptul și cu potențaii nord-africani; el a refuzat propunerea Pisei de a participa la această întreprindere; astăzi însă se tinde să i se aprecieze plinar importanța, mult superioară celei a unor simple represalii adoptate pentru vreun atac mercantil sau corsar. Al-Mahdiah era, alături de Mazara, stația mediană de pe axa est - vest a traficului Islamului mediteranean între Almería și porturile de pe Nil. E suficient pentru a ne face să

înțelegem cât de mare era miza.

Într-adevăr, se pare că expediția - de o amploare neobișnuită în ceea ce privește mijloacele, oamenii și corăbiile - fusese pregătită îndelung, în înțelegere cu papa Victor al II-lea, care le acordase participanților indulgențe spirituale analoage cu cele conferite de Alexandru al II-lea pentru Barbastro. Cu toate că, pe cât se pare, pisanii erau cei mai numeroși, flota era rezultatul unei coaliții cu genovezii și amalfitanii, la care mai participau și alții, de exemplu Benedict, episcop de Modena, într-o funcție, pare-se, de mare autoritate. îl reprezenta el oare pe papă? Oricum, rolul său în anturajul Matildei de Canossa îi determina greutatea politică. O compoziție poetică din mediul pisan, ce pare plauzibilă în planul informațiilor istorice, face trimitere la un *signum* al sfântului Petru pe *scarsellae* ale marinarilor ce ar putea să fie redus la acele *signa super vestes* obișnuite pentru a indica jurământul de pelerinaj și să facă deja legătura cu promisiunea pontificală a indulgențelor; ceea ce nu numai că întărește mărturia unei cronici cassineze potrivit căreia pontiful înmânase flotei *vexillum*-ul său, după un obicei al papilor reformatori, ci anticipă cu un deceniu gestul, considerat epocal, prin care la Clermont, în Auvergne - un centru situat pe drumul sfântului Iacob -, Urban al II-lea avea să le înmâneze *signum crucis* celor ce acceptaseră cererea sa de a sări în ajutorul Bisericii creștine din Orient, amenințată de necredincioși.

Pisanii au participat la prima „cruciadă” tardiv, printr-o expediție care a plecat de pe coasta toscană abia în primăvara anului 1099, pentru a ajunge în portul sirian Laodiceea în septembrie următor, când Ierusalimul fusese deja cucerit. Însă flota, ce îl transporta în Țara Sfântă pe noul legat pontifical - însuși arhiepiscopul Pisei, Daibertus -, întârziase pe drum, din cauza jefuirii unor insule bizantine, care e greu de crezut că a fost întâmplătoare. Pisanii și genovezii - cu oarecare întârziere și venețienii, intrați reticenți în conflict, din moment ce cruciada deranja

monopolul raporturilor lor cu Bizanțul și Alexandria - s-au întrecut în a-și stabili, îndată după cruciadă, propriile colonii comerciale în centrele de pe coastele siro-libano-palestiniene. Câțiva ani mai târziu, în 1113 - 1115, pisanii aliați cu Ramón Berenguer al III-lea, contele de Barcelona, au fost protagoniștii (de această dată fără sprijinul genovez) unei cuceriri temporare a Balearelor care a prilejuit o altă scriere celebrativă pisană, *Liber Maiorichinus*. Și în acest caz, papa le încredințase capilor un *vexillum* al său.

Ocupația creștină a Balearelor nu a durat multă vreme. Oricum, episodul poate fi considerat punctul terminus al fazei inițiate în Mediterană prin cucerirea musulmană a Ifriquiei; dar, cum se întâmplă întotdeauna în istorie, punctele terminus sunt în același timp puncte de plecare. Cu excepția unor episoade particulare, pânzele sarazine zărite în apele mediteraneene la vest de Canalul Siciliei aveau să fie relativ puține până în secolul al XVI-lea.

Cucerirea normandă a Siciliei de către fratele mai mic al lui Robert Guiscard, acel Roger I de Hauteville, numit ulterior „Marele Conte”, a devenit posibilă - la fel cum se întâmplase în Spania - prin destrutturarea puterii emirale palermitane, prin mișunarea dezordonată a unor mici potențați și prin invitația adresată normandului de unul dintre aceștia, Ibn al-Thummah, care controla zona dintre Catania, Noto și Siracuza. După ce a cucerit aproape imediat Messina în 1061, marșul cuceritorului a continuat, de altminteri destul de lent, cu toate că izvoarele occidentale ne asigură - însă nu-i ușor să le acordăm prea multă încredere - că cel puțin populația creștină din insulă le era favorabilă noilor veniți. Totuși, în 1063, victoria de la Cerami, obținută inclusiv grație unei apariții a simțului Gheorghe înarmat, care îi ajutase pe normanzi, insuflase curaj și entuziasm. Au fost doi ani de miracole pentru armatele creștine: asaltul pisan împotriva portului Palermo, expediția de la Barbastro, luarea

Coimbrei. Însă abia după ce Guiscard, ocupat să-i combată pe bizantini în Puglia, a înfrânt rezistența acestora în 1071, trupele proaspete de pe continent i-au putut învinge pe sarazini. Într-adevăr, Palermo, asediat în august 1071, cădea în ianuarie următor; intrarea învingătorilor s-a petrecut fără masacre, iar marea moschee a fost transformată într-un templu închinat Fecioarei Mana.

Totuși, cucerirea insulei a decurs destul de lent, în ciuda politicii de teroare practicate de normanzi. După ce a pus stăpânire pe Sicilia, Marele Conte s-a străduit să rămână în bune relații cu supușii săi musulmani; aceasta constituia, printre altele, o garanție pentru raporturile cu vecinii de pe cealaltă parte a canalului. Trebuie să se țină seama că, de altfel, calea conviețuirii era inevitabilă: în momentul cuceririi normande, insula era locuită aproape în totalitate de arabo-berberi și de indigeni arabizați și islamizați. Numai la Palermo și în câteva zone restrânse din nord-vest existau comunități creștine mai consistente. În timpul campaniei militare de cucerire, Roger I le asigurase tuturor libertatea de cult; a introdus numeroși sarazini în armată, însă, în același timp, a operat în sensul unei repopulări a insulei cu creștini latini, iar atunci când s-a simțit ceva mai sigur pe el și-a schimbat cu grijă atitudinea față de musulmani, devenind mai sever. Oricum, de bună seamă, funcționarii arabi au continuat să lucreze, de-a lungul întregii perioade normande și chiar mai târziu, în *diwan*, oficiul care se ocupa de organizarea tributară.

Capitolul 4

Rolul Orașului Sfânt

Al-Quds

Odată cu primii ani ai secolului al VII-lea, o puternică criză a lovit întregul Orient Apropiat. În anul 614, persanii au cucerit Siria și au distrus marile basilici de la Ierusalim. Basileul Heraclios a reușit să organizeze recucerirea: în 629 el intra în Ierusalim, desculț, purtând personal Sfânta Cruce pe care Marele Rege Chosroes al II-lea o dusesse ca pradă triumfală la Cresifon și pe care el o recuperase.

Pornită din Peninsula Arabiei imediat după moartea profetului Muhammad în 632, ofensiva arabo-musulmană profitase, neîndoielnic, și de criza celor două imperii; de fapt, în câțiva ani avea să fagociteze imperiul persan și să-l pună în dificultate pe cel bizantin, ajungând, după cum știm, să amenințe chiar zidurile capitalei acestuia.

Neobositul Heraclios și-a condus din nou trupele în Orient, încercând să se opună înaintării arabe căreia i se alăturaseră (așa cum se întâmplase în 614 în timpul asaltului persanilor) toți cei nemulțumiți de apăsătorul jug bizantin, de la evrei la numeroși creștini heterodocși; în acest caz însă, în rândurile agresorilor, un element de entuziasm religios arzător s-a adăugat la forța războinică, creștinii care se converteau la Islam fiind numeroși. Se poate spune chiar că adevărata forță motrice a cuceririlor islamice din Siria, Anatolia, Africa de Nord și Spania a constituit-o convertirea. Heraclios a încercat să-i oprească pe arabi pe râul Yarmuk, însă, constatând superioritatea forțelor acestora, s-a retras, ducând cu sine Sfânta Cruce și alte relicve de la Ierusalim. După doi ani de rezistență, Ierusalimul și-a deschis porțile în fața urmașului Profetului, califul Umar ibn al-Khatthab.

Îmbrăcat în straie umile de nomad, acoperit cu o mantie peticită, califul l-a întâlnit pe patriarhul Sofronios pe Muntele Măslinilor;

apoi, călare pe o cămilă bătrână, a intrat în oraș împreună cu acesta, după ce îl asigurase că viața și proprietățile creștinilor aveau să fie respectate, iar Locurile lor Sfinte lăsate intacte. A vizitat biserica *Anastasis* și a rostit rugăciunea canonică în afara edificiului, spre a evita ca musulmanii să-i revendice proprietatea, apoi a cerut să fie însoțit la locul unde se ridica templul, s-a îndurerat văzându-l redus la un depozit de gunoaie și a început, cu mâna lui, ajutat de ai săi, să îl curețe (unele izvoare susțin că l-a silit și pe patriarh să procedeze așijderea), până când de sub stratul gros de murdărie s-a ivit stânca sfântă *Monah*, care a pus să fie

acoperită cu un simplu oratoriu din lemn.

Musulmanii numeau și continuă să numească Ierusalimul al-*Quds*, „Sfântul”, și consideră centrul sfințeniei mai cu seamă stânca *Monah*, unde, potrivit unei tradiții ebraice – acceptată oarecum distrat de creștini, însă împărtășită cu fervoare de Islam –, Avraam și-ar fi oferit propriul fiu, pe Isaac, ca jertfa lui Dumnezeu, după care s-ar fi pogorât un înger în timpul unei mari ciume pe vremea domniei lui David și, în sfârșit, ar fi fost așezat Chivotul Legământului; altfel spus, acesta ar fi fost locul ocupat de *Sanda Sandorum* în templul construit de Solomon (însă, după spusele altora, stânca ar fi servit ca suport pentru holocausturi).

Potrivit unei tradiții dezvoltate pornind de la sura 17 din Coran (aceea a *Călătoriei nocturne*), profetul Muhammad a fost transportat, într-o noapte a anului 619, de la Meca la Ierusalim; de aici, de pe stânca *Monah*, a urcat la cer pe calul antropocefal al-Burak.

Pe stânca lui Avraam, în locul oratoriului construit de Umăr, califul Abd al-Malik a înălțat în anul 687 ceea ce se numește *Qubbet as-Sakhra*, „Cupola Stâncii”. Folosind probabil mână de lucru locală, însă cu siguranță arhitecți damaschini, deci de școală bizantină, comitenții musulmani ai edificiului, care cu strălucitoarea sa cupolă aurită pare să domine încă Ierusalimul, au intenționat într-un fel să concureze cu cupola bazilicii *Anastasis*, înălțată în secolul al IV-lea de Constantin pe locurile identificate ca fiind ale Calvarului și Simțului Mormânt – după care, de altfel, s-au inspirat.

La sud de marea moschee, tot pe întinderea numită *Haram esh-Sharif*, în spatele a ceea ce în epoca irodiană era Porticul Regal, se ridică moscheea numită al-*Aqsa* („îndepărtata”), după numele dat în Coran Ierusalimului. Cu cele șapte nave ale sale de tip bizantin și cupolele sale argintate, moscheea al-*Aqsa* completează splendidul complex sacru musulman; construirea sa și ulterioarele refaceri au durat câteva veacuri, din epoca umayyadă până

în cea ayyubidă (secolele VII-XIII).

Țintă a ebraicei *aliyah*, „urcarea” către Templu, Ierusalimul era, de asemenea, punctul de sosire privilegiat al unui pelerinaj practicat de credincioșii lui Iisus; vie probabil încă din comunitățile iudeo-creștine (care, urcând la Templu, căutau și amintirile lui Mesia), această practică devoțională se înrădăcinase în lumea noii credințe cel puțin din secolul al II-lea – poate chiar dinainte, ba chiar de foarte curând –, iar în secolele al IV-lea și al V-lea primise confirmarea voinței împăraților creștini. Potrivit tradiției, împărăteasa Elena fusese autoarea acelei *inventiv*, găsirea Sfintei Cruci și a altor relicve legate de calvar; începând de atunci, la Ierusalim și în toată *Terra Sancta* au fost întemeiate numeroase sanctuare creștine, ținte ale unui pelerinaj asiduu.

Pentru musulmani însă, după Meca și Medina, al-*Quds* este al treilea Oraș Sfânt al Islamului sunnit și, de asemenea, unul dintre primele din Islamul șiiit. Deși neobligator în, pelerinajul la Ierusalim este recomandat în Islam, iar în anumite momente – când, din motive politice, nu se putea ajunge la Meca – a fost declarat chiar înlocuitorul marelui *haj* către orașul Kaaba.

Intrând în posesia Ierusalimului, musulmanii aveau intenția fermă de a-i respecta pe evrei și pe creștini, care, ca „popoare ale Cărții”, aveau dreptul de a-și păstra cultul, deși cu oarece limitări. Din secolul al VII-lea până în primii ani ai celui de-al IX-lea, Ierusalimul a trăit în pace: pelerinii creștini au continuat să vină la Locurile Sfinte – după cum atestă și numeroasele relatări de călătorie redactate în limba latină –, în timp ce începea o împărțire a orașului în cartiere, ordonată astfel încât credincioșii respectivi să locuiască fiecare în apropierea propriilor sanctuare. Ca atare, musulmanii au ocupat partea nord-estică și centrală, din jurul *Haram esh-Sharif*; creștinii greci – însă și cei occidentali, care se pare că au început să aibă adăposturi proprii din secolul al IX-lea – s-au stabilit la nord-vest, în zona din fața bazilicii *Anastasis*; armenii și

georgienii s-au așezat la sud-vest, către Sion și mai cu seamă în jurul mării, frumoasei și veneratei lor biserici a simțului Iacob; evreii s-au retras în partea sudică, între creștinii orientali și „zidul occidental” al incintei Templului. Aceasta este împărțirea etno-religioasă a orașului care – cu paranteza ocupării cruciate dintre anii 1096 și 1187-a fost respectat, în pofida numeroaselor conflicte, cel puțin până la războaiele arabo-israeliene din 1948 – 1967.

Reluat după stagnarea forțată din îndelungata perioadă de războaie din prima jumătate a secolului al VII-lea, pelerinajul creștin nu a fost nici combătut, nici împiedicat, cu excepția câtorva episoade în esență marginale. Problema o constituia, eventual, neregularitatea raporturilor navale, care subzistau într-un fel doar prin și pentru Orient – în ce privește Europa Occidentală –, terminându-se în sudul Italiei.

Între timp, însăși modalitatea de a concepe pelerinajul își modificase caracterul, probabil prin influența monahismului „itinerant” celtic și a practicilor de penitență ale acestuia, deja răspândite și pe continent. După faza de entuziasm legată de construirea Ierusalimului creștin începuse alta, riguros legată de disciplina penitențială: pelerinul era perceput în primul rând ca un păcătos penitent, căruia Biserica tindea să-i formalizeze în mod clar drepturile și îndatoririle. De asemenea, drumurile către și dinspre Ierusalim deveneau obligatorii, din necesități de asistență și de siguranță; de-a lungul lor, mai cu seamă în Italia, se aliniau adăposturi și sanctuare minore, unde se puteau cumpăra indulgențe și se putea primi găzduire. Descrierile bisericii *Anastasis* referitoare la această perioadă subliniază, în comparație cu cele dinainte de invazia persană, că pagubele suferite de simțul edificiu fuseseră foarte mari, iar restaurările grăbite; în schimb, așa cum atestă un pelerin din anul 870, călugărul Bernard, la Sfântul Mormânt fusese deschis un adăpost pentru pelerinii de limbă și de rit latin, care pare

să fi fost cel inaugurat la inițiativa lui Carol cel Mare și cu permisiunea califului de Bagdad, Harun ar-Rashid. Acesta fusese construit în același timp cu biserica Sfintei Maria numită *Latina*, slujită de călugării unei mănăstiri benedictine adiacente și situată foarte aproape de biserica Mormântului, aflată ușor la sud-est de ea.

Însă luptele interne din Islam nu au ocolit multă vreme Ierusalimul. Dincolo de fărâmițarea puterii califale, de luptele dinastice și de ostilitățile dintre sunniți și șiiți, în întreaga regiune a Orientului Apropiat și a așa-numitei „semiluni fertile” există un element geo-istoric care, chiar la niște intervale neregulate, se impune din nou și pe care noi îl cunoaștem din epoca biblică. Zona cuprinsă între Marea Levantului și Iordan, între Liban și Marea Roșie este o zonă de trafic al convoaielor și de hotar, disputată îndeobște între deținătorii puterii din Siria și Mesopotamia și deținătorii puterii din Egipt. Această regulă s-a afirmat din nou la sfârșitul secolului al X-lea, când Egiptul a devenit centrul califatului fatimid. Foarte curând, Ierusalimul a căzut în mâna califilor șiiți egipteni; unul dintre aceștia, al-Hakim (considerat întemeietorul sectei druze), a ținut să-i persecute nu doar pe sunniți, ci și pe evrei și pe creștini: a închis sinagogile și bisericile, a golit mănăstirile și a interzis pelerinajele, în sfârșit, în 1009 a poruncit să fie distruse biserica *Anastasis* și pavilionul Mormântului ce se afla sub cupolă. Poruncile califului au fost incomplet și prost executate, probabil și datorită unei rezistențe a musulmanilor din Ierusalim, care erau în majoritate sunniți și cărora suspendarea pelerinajelor le dăuna inclusiv din punct de vedere economic. Oricum, pagubele au existat și au fost imense; săpăturile arheologice au confirmat acest fapt.

După furtuna creată de al-Hakim, autoritățile musulmane au grăbit restaurarea edificiilor afectate și reluarea pelerinajelor. Împăratul bizantin Constantin Monomahul, care era considerat protectorul natural al creștinilor locali (numiți din această pricină „melkiți”,

„oamenii regelui”, de la cuvântul arab *malik*, traducerea grecescului *basileus*, desemnându-l pe împărat), s-a ocupat de restaurarea Sfântului Mormânt: la jumătatea secolului al XI-lea, reșezarea simțului edificiu era completă. În ce-i privește pe amalfitanii care aveau de multă vreme o poziție comercială puternică și prețuită, aceștia reorganizaseră, în deceniile al treilea și al patrulea ale aceluiași veac, vechiul adăpost al lui Carol cel Mare care acum, însoțit și de noi biserici, a ocupat o zonă bine organizată la sud-est de Mormânt, numită *Muristan* („Adăpost”).

Se prea poate ca localnicilor creștini și mai ales pelerinilor să li se fi tras unele neajunsuri ulterioare din faptul că – în alternarea regimului fatimid cu cel abbasid, neîntreruptă în Palestina secolului al XI-lea – califii de Bagdad se slujeau de milițiile turce selgiucide, alcătuite din neofiți ai Islamului, mai curând neciopliți. Vestile despre violențe și tâlhării au ajuns repede în Occident. În realitate însă, acestea par a fi mai curând niște explicații *a posteriori* ale cruciadei, niște rațiuni etiologico-legendare, asemenea tuturor povestirilor despre samavolniciile suferite și despre viziunile primite de Petru Eremitul, pelerin la Ierusalim, care aveau să-l facă, o dată întors în Europa, să predice sfânta încercare. Oricum, e adevărat că pentru pelerini și călători existau numeroase riscuri – ca, de altfel, cam peste tot –, câtă vreme evenimentele din oraș erau mai curând turbulente, exista un brigandaj răspândit, iar pentru a ajunge la Ierusalim la biserică

Anastasis trebuiau plătite taxe de trecere. În pofida acestor lucruri, în cea de-a doua jumătate a secolului al XI-lea pelerinajele au fost reluate și au devenit din ce în ce mai frecvente, fiind înzestrate uneori chiar cu escorte înarmate, ceea ce înseamnă că, una peste alta, condițiile de călătorie erau probabil prohibitive.

Cruciada în Creștinătatea occidentală, neliniștile și temerile legate de așteptarea Vremurilor de pe urmă și corelate cu prefacerile ambientale și sociale datorate creșterii demografice și luptelor politice și religioase au

făcut ca privirile să se îndrepte cu o înnoită intensitate către acel Ierusalim unde trebuia să se împlinească destinul umanității; aici, potrivit unor texte pseudoprofetice, ultimul împărat creștin avea să-și depună însemnele puterii, cedând rolul de vicar Domnului Vremurilor din urmă. Profetia susținea că cea de-a doua venire a lui Hristos avea să fie precedată de sosirea Antihristului.

Odată cu împlinirea a o mie de ani de la Moartea și învierea lui Hristos în 1033, au reapărut așteptările și spaimile apocaliptice: noi valuri de alarmați pioși s-au revărsat în Palestina; bunele raporturi cu Egiptul fatimid nu erau suficiente pentru a potoli conștiința tulburată a Occidentului, care-și vedea cea mai prețioasă comoară, Sfântul Mormânt, păzită de necredincioși. Astfel, în vreme ce întreaga Creștinătate, de la împăratul bizantin la ducii de Normandia, se preocupa să contribuie la reconstruirea bazilicii profanate și afectate în 1009, șiruri din ce în ce mai impunătoare de pelerini au pornit la drum, în speranța că sfârșitul vremurilor avea să-i prindă în apropiere de valea lui Iosafat. În valuri succesive, teroarea sfârșitului iminent al lumii a zguduit Europa, unde învățații reflectau din ce în ce mai intens, între calcule astrologice și exegeze scripturale, asupra Sfârșitului Veacurilor. Astfel, în 1065 – an în care data încarnării și cea a Sabatului Sfânt cădeau ambele pe 25 martie, coincidând, potrivit anumitor calendare și anumitor tradiții, cu cea a Facerii lumii – o mulțime de pelerini porniseră din Germania pentru a se afla la Ierusalim în ziua Judecății de Apoi. Entuziasmul cu care Europa a răspuns la apelul lansat în 1095 de Urban al II-lea nu poate fi înțeles fără aceste premise și fără îndelungata istorie a semnificațiilor spirituale ale pelerinajului.

În noiembrie 1095, la Clermont, papa Urban al II-lea nu a predicat nicio cruciadă – un termen, înainte de toate, intrat foarte târziu în lexicul latin și în acela al idiomurilor vulgare din Europa. El s-a mărginit să dezaprobe o dată în

plus violențele ce însângerau Creștinătatea și să îndemne aristocrația războinică, mai ales pe cea franceză, să răspundă la cererea de ajutor ajunsă în Occident din partea Bisericii din Orient. Ceea ce, în afara oricărei metafore, însemna să se accepte oferta de recrutare de mercenari pentru o campanie militară în Peninsula Anatolia, pe care basileul Alexios I Comnenul intenționa să o organizeze împotriva turcilor selgiucizi. Aceste forme de angajare erau obișnuite în secolul al XI-lea: războinicii normanzi le acceptaseră adesea, iar munca lor în Asia, după înfrângerea catastrofală de la Manzikert, era foarte apreciată. Acești *border fighters* occidentali, care sfârșeau adesea prin a căpăta o identitate ambiguă și prin a funcționa ca mediatori între creștinism și Islam și între culturi diferite, nu se deosebeau, de altfel, prea mult de numeroșii mercenari-aventurieri care populau Spania acelor vremuri (și pentru care Cidul Campeador constituie exemplul cel mai ilustru), de războinicii bizantini înfățișați în poemul epic *Dighenis Akrites* ori de acei *bogatâri* care în ruseștile *Bâlini* luptă împotriva păgânilor din stepă, cărora totuși le cunosc și le prețuiesc obișnuințele și caracterul, de protagonistul din *Viteazul în piele de tigru*, marele „roman cavaleresc georgian” al poetului național Sota Rustaveli ori de acei *g hâzi* turci din Anatolia.

La apelul adresat de Urban al II-lea, aristocrația europeană a răspuns, în 1095 – 1096, într-un mod neașteptat. S-a vorbit de cavalerii care participau la acea expediție ca despre niște *déracinés* în căutarea norocului, niște *milites* pe care selecția feudo-seniorială legată de menținerea coeziunii genealogice îi privase de moștenire și îi silise să străbată căile aventurii. Acesta este un topos de o mare valoare sugestivă, în măsură a pune în mișcare, la puțină vreme, complexul mecanism al romanului cavaleresc, ce avea să sublimeze și să idealizeze autenticele și nu întotdeauna demnele forme concrete ale acelei *aventure*, care erau tocmai serviciul mercenar și cruciada. În realitate însă, capii care au organizat plecarea

câtorva mii de războinici spre Constantinopol, iar de aici, în urma acordului cu basileul, spre Asia – și căroră li s-a alăturat un număr nedeterminat, cu siguranță mare, de *pauperes* dornici să continue pelerinajul spre Ierusalim – nu erau nici pe departe rebuturile societății aristocrate a vremii. Era vorba de principii precum marchizul de Provența, senior peste o mare parte din sudul Franței, ducele Normandiei, frate cu regele Angliei, ducele Lorenei de Jos și contele de Flandra, care controlau o mare parte din intens populată zonă a cursului inferior al nurilor care, între Franța și Germania, se varsă în Marea Nordului, ori de primul născut al lui Guiscard. Era, desigur, o înaltă aristocrație în criză, fie din pricina adversității unor rude ori a unor vecini puternici, fie pentru că în anii precedenți alesese să sprijine „partea greșită” (adică cea perdantă) în conflictul dintre papalitate și imperiul romano-german. O înaltă aristocrație având dorința și nevoia de a schimba aerul pentru câțiva ani, ori eventual pentru totdeauna, dornică deci să găsească într-adevăr – potrivit *Apocalipsei* – „cer nou și pământ nou”, să-și reconstituie aiurea puterea și averea. Astfel, acest exod de *domini* și de *milites* a favorizat, printre altele, nașterea Europei marilor monarhii feudale.

Mulțimea de războinici înarmați și de pelerini inițial semineînarmați, numiți *cruce signați* după simbolul pelerinajului și al penitenței pe care Urban al II-lea li-l atribuisese la Clermont (și care era și semnul vizibil al indulgenței spirituale și al prerogativelor temporale acordate lor de către papă), a traversat Anatolia și Siria în doi ani buni de marș, cu peripeții și suferințe nemaiauzite. În cele din urmă, s-a năpustit asupra Ierusalimului în primăvara și la începutul verii anului 1099, cucerind cetatea luată cu asalt la 15 iulie. Zidul a fost depășit în zona cea mai vulnerabilă, dinspre nord-est; „francii” – cum îi numeau pe occidentali bizantinii, creștinii orientali, evreii și sarazinii – au potopit orașul, masacrându-i pe aproape toți locuitorii musulmani și evrei; dacă înainte de

Începutul asediului guvernatorul sarazin nu i-ar fi alungat din oraș pe creștinii orientali, în care nu avea încredere, probabil că și ei ar fi sfârșit la fel, căci este îndoielnic că occidentalii ar fi reușit să-i deosebească. Orașul a fost repopulat cu creștinii orientali ce fuseseră alungați și cu coreligionari ai lor siriaci și armeni; cel puțin într-o primă etapă, musulmanilor și evreilor li s-a interzis să poposească în cetate.

A apărut întrebarea – în lipsa unor dovezi sigure – dacă prima idee a occidentalilor care cuceriseră Orașul Sfânt nu fusese cumva de a-l ridica la statutul de seniorie ecleziastică ori chiar de a-l preda domeniului Bisericii de la Roma. În fapt, imediat a fost ales un patriarh latin (câtă vreme exista de patruzeci și cinci de ani o schismă între cele două Biserici, s-a considerat inoportun să se recurgă la un prelat grec), în vreme ce șefii militari ai expediției, aflați în discordie, au sfârșit prin a-și alege un conducător în persoana unui principe cu o sănătate precară și nu prea energic, care să nu dețină o autoritate propriu-zisă. Era vorba de Godefroi de Bouillon, duce al Lorenei de Jos; voința sa – ori a vreunui prelat care i-a sugerat-o – a fost să nu „poarte coroană de aur acolo unde Hristos fusese încoronat cu spini”. În alți termeni, s-a trecut la alegerea nu a unui rege, ci a unui simplu *Advocatus Sancti Sepulchri*, un procurator pentru treburile lumești ale Bisericii de la Ierusalim, al cărei sediu patriarhal îl constituia bazilica Sfântului Mormânt. Însă în anul 1100, după moartea lui Godefroi, fratele său Baudouin de Boulogne și-a adjudecat coroana regală, deși nu era deloc limpede pe temeiul cărei autorități se putea alege un suveran. S-a născut astfel „regatul franc de la Ierusalim”, o monarhie electivă cu intermitente caractere dinastice, a cărei coroană se transmitea inclusiv pe linie feminină.

Opt regi s-au succedat la Ierusalim înainte ca musulmanii, revenindu-și din surprinderea ce permisesese cucerirea orașului în 1099, să-l recucerească. După bătălia de la Hattin din iulie 1187, ei au luat lacul Tiberiada din

Galileea, iar emirul Siriei și al Egiptului Yusuf ibn Ayyub Salah ed-Din (acel „Saladin” din cronicile occidentale) a recucerit Orașul Sfânt în luna octombrie a aceluiași an. Istoria regilor și a regatului de la Ierusalim a continuat și după această dată; ea s-a deplasat însă pe coasta ocupată încă de cruciați, iar curtea s-a stabilit în frumoasa și puternica Accra.

S-a vorbit de regatul cruciat de la Ierusalim și de Accra - ca și de anumite principate „cruciate spaniole” - ca de un soi de experiment colonial *avani la lettre*, însă adevărata putere a regatului stătea în cetățile hegemonizate de „coloniile comerciale” ale centrelor navale, mai cu seamă italiene - Genova, Veneția, Pisa -, unde se reflectau (ori adesea își aveau originea) dușmăniile feroce care le dezlănțuiau pe continent unele împotriva altora. Târgurile plasate pe coastă în Siria-Palestina (Beirut, Tyr, Accra, Haifa, Cezareea, Iaffa, Ascalon) erau importante ca porturi de sosire a convoaielor care, prin Damasc, Alep și Moșul, legau litoralul mediteranean de interiorul Asiei și de „Drumul Mătăsii”: stabilindu-se în aceste centre, negustorii italieni aveau acces la prețioasele mărfuri orientale, mirodeniile, putându-le controla și gestiona pe piețele europene. Abia în secolele al XIII-lea și al XIV-lea s-au încercat unele pătrunderi pe continentul asiatic, concomitent cu expansiunea mongolă care îi impunea un regim de pace și mulțumită voinței misionare a Bisericii latine îndreptate către acele zone.

Prin urmare, se poate conchide că viața relativ scurtă a regatului cruciat de la Ierusalim, în secolele al XII-lea și al XIII-lea (cu capitala la Acri între anii 1187 și 1291), a fost complicată prin prezența mai multor corpuri (în formă sau în esență) „separate”, care împiedicau coroana să-și exercite puterea: senioriile înzestrate cu largi imunități juridice, coloniile comerciale conduse ca niște adevărate municipalități și, în sfârșit, ordinele militare, adică niște organizații religioase înzestrate cu o regulă, în interiorul

căroră exista o minoritate de războinici care depuseseră jurământul de a apăra Țara Sfântă și pe pelerini (Templierii, Ospitalierii Simțului Ioan de la Ierusalim, Ospitalierii Sfintei Maria, numiți „teutoni”, întrucât era vorba de un ordin rezervat germanicilor). Continuele discordii dintre seniori, municipalități și ordinele militare au constituit unul din factorii de dezagregare a regatului. Însă, o dată spuse acestea, nu trebuie să uităm că în interiorul regatului se dezvoltase cu timpul o cultură a înțelegerii și dialogului cu mediul musulman; din acest punct de vedere, războinicii și pelerinii care debarcau dintr-odată dincolo de mare venind din Europa se scandalizau la vederea acestei societăți de *poulains*, de „bastarzi”, adesea încrucișați cu familii siriace și armenе, care vorbeau arabă, armeană, greacă și care se îmbrăcau, mâncau și trăiau potrivit obiceiurilor locale. Societatea „colonială” cruciată era considerată coruptă și aproape islamizată de către occidentalii care își închipuiau fiecare nouă expediție cruciată ca pe o luptă înverșunată; pe de altă parte, „francii de dincolo de mare”, care vreme de două secole au avut totuși nevoie de ajutorul periodic al fraților și coreligionarilor europeni, îi considerau la rândul lor neciopliți și primejdioși și, în măsura posibilului, preferau acordul diplomatic cu sarazinii ajutorului militar consfințit de papă și condus de principii și de aventurieri dornici de pradă și intoleranți față de orice formă de sfat de moderație sau de sugestie tactică ori logistică.

Un inteligent scriitor arabo-siriac, emirul Shaizarului Usama ibn Munqidh, care a trăit în plin secol al XII-lea și a călătorit îndelung prin regatul cruciat de la Ierusalim pe motive diplomatice și de asemenea pentru că avea destui prieteni, a lăsat în memoriile sale o frescă vie și intens trăită a unei societăți în care diferența dintre cei ce se obișnuiseră cu uzanțele orientale, acomodându-se de minune, și cei care ajungeau aici pentru scurtă vreme – războinici, negustori sau pelerini nereușind să se adapteze la obișnuințele și mentalitățile locale, era foarte netă. În

sfârșit, Usama ne ajută să situăm cum se cuvine acele probleme pe care astăzi le-am numi de etnocentrism și de conflict între culturi. El amintește, de pildă, o vizită la sacra incintă a Templului de la Ierusalim, *Haram esh-Sharif*, ocupată deja de franci, însă unde musulmanilor – ori cel puțin aceloră dintre ei care aveau o anumită importanță – nu li se interziceau nici vizitarea, nici rugăciunea: Templierii care ocupau moscheea al-*Aqsa*, devenită în parte biserică, în parte cartierul lor – și pe care emirul îi numește prietenii săi – l-au invitat, ca de obicei, să se roage potrivit ritului islamic într-un oratoriu adiacent edificiului și s-au scuzat atunci când un energumen, evident abia ajuns din Europa, a încercat să-i deranjeze reculegerea, silindu-l să se roage în maniera creștină.

În acest caz ne aflăm, pe cât se pare, dinaintea bazelor conceptuale ale unei teme care a avut o mare greutate în cultura occidentală. Acuzațiile de simpatie față de musulmani și chiar de complicitate cu aceștia făceau parte dintr-un bagaj de zvonuri și calomnii care circulau, mai ales în cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, pe seama Templierilor. În timpul procesului ce le-a fost intentat între anii 1307 și 1312 la dorința lui Filip al IV-lea al Franței aveau să iasă la iveală „dovezi” ale credințelor lor eretice care păreau să oscileze între aluzii la Islam și manipularea unor vechi teme antignostice și anticatare. Inclusiv idolul pe care erau acuzați că l-ar fi adorat, „Baphomet”, purta un nume asonant cu una din diferitele versiuni sub care, în limba latină sau în idiomurile vulgare, era cunoscut numele Profetului. Respectivetele dovezi erau ridicole și inconsistente, dar acest fapt nu avea nicio importanță, câtă vreme procesul era, evident, o înscenare. Dimpotrivă, este probabil că imputările de filoislamism și de erezie erau continuate cu o grosolanie voluntară, pe de o parte pentru a da tărașenia pe mâna opiniei publice franceze – iar în prima parte a secolului al XIV-lea, în orașe precum Parisul, se poate deja vorbi de o opinie publică –, și pe de altă parte pentru a-l face pe papă să priceapă că, în

chestiunea condamnării Templului, regele nu avea să cedeze și nici să dea ascultare vreunui fel de scrupul, drept pentru care orice încercare de apărare sau de mediere era sortită eșecului.

Oricum, în secolele XII-XIII, faptul că de regulă cruciații sosiți din Europa nu puneau prea mare preț pe opinia „francilor de dincolo de mare” a reprezentat una din principalele cauze ale eșecului numeroaselor expediții cruciate ce au urmat după cea dintâi. Inclusiv din punct de vedere cultural, astăzi se tinde a se modera impresia de ariditate substanțială a regatului de la Ierusalim. Este, fără îndoială, adevărat că centrele de transmitere a științei arabe către Occident au fost în principal cele iberice, cu atât mai mult cu cât coasta siro-palestiniană – deși apropiată de orașe de mare tradiție intelectuală, precum Damascul – constituia o zonă mai curând provincială a lumii islamice. Totuși, acele *scriptoria* din Ierusalim, Acera și Tyr au susținut o activitate prestigioasă, pe care abia în vremuri recente cercetătorii au învățat să o discearnă și să o evalueze. Un alt centru de cultură notabil a fost regatul Ciprului, apărut la sfârșitul secolului al XII-lea și guvernat de familia Lusignan, silită și ea, de altfel, să se adapteze la luptele continue cu și dintre municipalitățile orașelor navale italiice și ordinele rivale ale Templierilor și Ospitalierilor.

Însă – date fiind importanța aparte pe care o avea în lumea creștină, caracterul său simbolic care îl transforma într-un centru de neînlocuit și familiaritatea pe care lumea creștină o dezvoltase față de el mulțumită călătoriilor pelerinilor – orașul Ierusalim însuși deținea un rol fundamental în evoluția cunoașterii reciproce și în contactele, prietenești sau nu, dintre Europa și Islam.

De la ayyubizi la mameluci

La dispariția lui Saladin în anul 1193, marele său imperiu personal nu i-a supraviețuit. Urmașii săi l-au împărțit între ei, dând viață unei constante geo-istorice mereu prezente în viața Orientului Apropiat: tensiunea și

rivalitatea pentru controlul asupra sa între cei ce guvernau Siria (sau Mesopotamia) și cei ce se aflau la putere în Egipt. Sultanii din dinastia ayyubidă, urmași ai lui Saladin, au împărțit între ei cele două regiuni: Ierusalimul i-a revenit ayyubidului de la Cairo, al-Malik al-Kamil, care în numeroase privințe se pare că moștenise și virtuțile lui Saladin. Inteligent, moderat, respectându-și cuvântul dat, el a rămas faimos atât printr-o întâlnire cu Francisc din Assisi, care pare să fi avut loc cu adevărat, cu toate că izvoarele occidentale o tratează printr-o abordare ce ar putea părea legendară (există însă corespondențe în zona musulmană), cât și pentru că a negociat în chip pașnic armistițiul cu un vecin și omolog politico-diplomatic al său, împăratul Frederic al II-lea, care conducea o cruciadă, dar care, dominând Sicilia și Italia meridională, avea tot interesul să trateze amical cu el, cei doi împărțășind de asemenea anumite interese științifice.

Cu Frederic al II-lea, sultanul a stipulat în 1229 un armistițiu ce prevedea în practică înlăturarea din Orașul Sfânt a oricărei apărări militare, reîntoarcerea Locurilor Sfinte creștine la credincioșii lui Hristos și controlarea celor islamice, adică *Haram esh-Sharif*, de către musulmani. O soluție ideală prin echitate, care în 1240 - 1241 a fost confirmată de Richard de Cornwall, fratele regelui Angliei, la rândul său un cruciat destul de pașnic.

Problema critică a acestei soluții, indicată mai târziu ca model de înțelepciune diplomatică, o constituia însă fragilitatea ei. Acordul se baza pe păstrarea unui raport diplomatic privilegiat între puterile creștine implicate în Țara Sfântă și sultanii ayyubizi de la Cairo; totuși, puterile creștine nu se găseau nicidecum în raporturi pașnice între ele, iar lucrurile erau complicate de evenimente externe precum înaintarea puterii mongole pe continentul eurasiatic. De aceea, unii considerau justă alierea cu ayyubizii damaschini, fapt ce a tulburat tabloul referințelor politice și l-a determinat pe suveranul din Cairo să ia contramăsuri, dintre care una a fost angajarea a circa zece

mii de războinici mercenari proveniți din Asia central-meridională, din Kwarezm - regiunea de pe cursul inferior al râului Amu Darya - între Uzbekistanul și Turkmenistanul de astăzi, care în iulie 1244 au atacat și au jefuit Ierusalimul, dedându-se la masacre și profanări.

Între timp, favorizată de Saladin - potrivit tradițiilor islamice -, la Ierusalim se stabilise o numeroasă comunitate ebraică, alcătuită în mare parte din familii fugite din Franța și din Anglia, unde pentru evrei începea deja să se profileze un regim de restricții și persecuții și unde în mai multe rânduri apăruseră în ce-i privea acuzații de profanare a ostiei consacrate și de pruncucideri ritualice. În aceeași perioadă, și din motive analoage, mulți evrei, mai cu seamă din Franța, se refugiau în Spania islamică. În perioada cruciată, Ierusalimul fusese vizitat de iluștri călători evrei, precum marele Maimonide și Veniamin din Tudela; în epoca ayyubidă, faimosul organizator al culturii ebraice de la Ierusalim a fost un alt spaniol, Moshe ben Nahman, cunoscut sub numele de Nahmanide.

Profanarea kwarezmiană din 1244 a constituit una din cauzele ocazionale care l-au determinat pe Ludovic al IX-lea, regele Franței, să grăbească și să conducă împotriva Egiptului ayyubid o cruciadă ce se număra de ceva vreme printre proiectele sale. Suveranul a fost învins și luat prizonier; pe timpul captivității, în 1249, a asistat la lovitura de stat prin care, la Cairo, sultanii descendenți ai lui Saladin au fost răsturnați, în locul lor instalându-se o dinastie exprimată de un corp militar alcătuit din sclavi de origine în general asiatico-caucaziană (turci, kurzi, circazieni, tătari) și numiți chiar „mameluci” (de la arabul *marul uk*, „sclav”).

Prima fază a puterii mameluce la Ierusalim, asupra căruia aceasta și-a menținut controlul cu fermitate, a fost una militară. Exploatănd rivalitățile interne din ceea ce se mai păstra din domeniul cruciat (și mai ales pe acelea dintre venețiano-pisani și genovezi, precum și dintre

Templieri și Ospitalieri), în 1260 mamelucii au înfrânt coaliția mongolo-cruciată și au inițiat o campanie militară sistematică urmărind eliminarea din Siria-Pălestina a ultimelor garnizoane „france”, reduse deja la cetățile de pe coaste și la câteva castele ocupate de ordinele militare. Izbutind în încercarea lor spre sfârșitul veacului (ultima fortăreață, Acera, a căzut în 1291), mamelucii s-au dedat nu mai puțin sistematic la distrugerea porturilor, la reducerea productivității agricole prin depopulare și pustiire, precum și la devierea traficului caravanier, sărăcind în câțiva ani o zonă ce fusese înfloritoare.

Nu a fost vorba de neglijență ori de proastă guvernare, ci de o opțiune politică conștientă. Mamelucii știa foarte bine că Ierusalimul îi interesa pe creștini din motive religioase și politice, dar mai știa și că, de cel puțin două secole, economia și comerțul se uneau cu religia și politica întru justificarea expedițiilor cruciate; prin urmare, dacă ar fi fost posibilă reducerea stimulentei economice și comerciale, ele și-ar fi pierdut mulți susținători. În plus, ca stăpâni ai Egiptului și, ca atare, ca supraveghetori ai întregului trafic care, pe Marea Roșie și Nil, ajungea la delta marelui fluviu și la târgurile portuare Alexandria și Damietta (Dumvăt), mamelucii vedeau în litoralul siriaco-palestinian o zonă concurentă: dacă aceasta ar fi devenit impracticabilă, traficul pe Nil ar fi avut mult de câștigat. Din aceste motive, tactico-strategice și comercial-economice în același timp, mamelucii au fost responsabilii inițiali ai unei decăderi inclusiv demografice și ambientale a lumii siro-palestiniene ce există și în prezent și la care abia în deceniile din urmă s-a răspuns prin inițiative în măsură să modifice substanțial situația.

În ce privește Ierusalimul, sclavii-stăpâni s-au dovedit grijulii față de Islam, însă au respectat drepturile evreilor și ale creștinilor, au fost corecți cu pelerinii – care între secolele al XIII-lea și al XVI-lea au venit în număr mare, făcând posibil chiar un transport pe „nave de linie”

organizat de Venetia și umplând tezaurul sultanilor și pungile negustorilor musulmani au promovat înfrumusețarea orașului restaurând zidurile, restructurând aria ocupată de *Haram-esh Sharif* și ridicând numeroase „madrase”.

Pentru a governa mai bine, mamelucii n-au ezitat să instige comunitățile supuse una împotriva alteia. La drept vorbind, au făcut-o întotdeauna cu moderație; totuși, i-au favorizat, de pildă, pe creștini în dauna evreilor, și mai ales pe franciscani, care erau sprijiniți de suveranii angevini de la Napoli, aflați în raporturi de bună vecinătate cu sultanii de la Cairo. În 1309, sultanul i-a autorizat formal pe frații minoriți să se stabilească în bazilica Sfântului Mormânt, pe Sion și la Betleem. Mai târziu, în 1333, Robert, regele Siciliei, a cumpărat de la sultan proprietatea edificiului situat imediat în afara zidurilor și identificat în mod tradițional cu locul Cinei celei de Taină, pe care a cedat-o în 1342 Ordinului Minorților; acest fapt a constituit în esență începutul Custodiei Franciscane a Țării Sfinte (paznicul mănăstirii franciscane de pe Sion avea să devină mai apoi Custode al Țării Sfinte) și a permis aranjarea în frumoase forme gotice a sălii Cinei celei de Taină, așa cum poate fi admirată și astăzi. Însă guvernanții mameluci nu au fost mai puțin riguroși în aplicarea practicii juridice musulmane constând în interzicerea restaurării lăcașurilor de cult deteriorate de către comunitățile supuse; de aceea, multe biserici le apăreau pelerinilor și călătorilor într-o stare jalnică, cu care avea să se întâlnească în secolul al XIX-lea gustul romanticilor, însă care conferea peisajului o dezolare evidentă în numeroase descrieri și desene dintre veacurile al XVI-lea și al XIX-lea.

În cursul secolului al XV-lea, guvernarea mamelucă a degenerat treptat, inclusiv datorită unor cauze politice interne din Egipt. O lectură a jurnalelor pelerinilor occidentali dintre jumătatea secolului al XIV-lea și primii ani din cel de-al XVI-lea înfățișează un Ierusalim aflat într-o abandonare progresivă, cu o administrație din ce în ce

mai neglijentă și mai coruptă, cu o populație din ce în ce mai rarefiată și mai sărăcită, cu o reacție la calamitățile naturale – foamete, ciumă, cutremure – din ce în ce mai slabă. Se estimează că numărul locuitorilor orașului, aproape 50.000 la jumătatea secolului al XIII-lea, a scăzut la circa 10.000 două secole și jumătate mai târziu.

Capitolul 5

Ciocniri și întâlniri în secolele al XII-lea și al XIII-lea

„Gesta Dei per Francos”.

Până acum am folosit cu reticența termenul „cruciadă” și am evitat aproape întotdeauna să-i adăugăm obișnuitul numeral ordinal. Cuvântul latinesc *cruciata* – o evidentă retroversiune din limbile vulgare – este folosit abia târziu; întrebuintarea lui înainte de secolele XIII-XIV ar fi un anacronism, deși de-acum legitimat de obișnuința istoriografică. În fapt, izvoarele primei cruciade vorbesc despre *cruce signați*, însă preferă termeni în același timp mai preciși și cuprinzători, precum *peregrini*. În ideea de a indica fiecare din numeroasele expediții militare legitimate printr-o proclamație pontificală care s-au succedat cu mult dincolo de secolul al XIII-lea (și care, în practică, au fost cel puțin concepute și dorite până spre sfârșitul secolului al XVIII-lea) pentru a ajuta Țara Sfântă cruciată sau pentru a o recupera după căderea ei, ori pe care pontifi și canoniștii le-au indicat ca fiind echivalente cu ele, oricât de diferite ar fi fost scopurile lor imediate, termenii întrebuintați îndeobște au fost mai întâi *iter* („expediție militară”), *via Hierosolymitana* sau peregrinatio („pelerinaj”), după care au urmat *auxilium* și *succursus* – cu referire specifică la caracterul lor urgent și defensiv – și, în sfârșit, *passagium*, un termen trimitând în primul rând la călătoria pe mare necesară pentru a ajunge în Țara Sfântă și care, inclusiv prin puternica sa valoare simbolică și evocatoare, a avut un mare succes și a rămas în țesătura semantico-gnomică a unor idiomuri vulgare.

Acest *passagium* putea fi la rândul său *particulare*, dacă era organizat și condus prin inițiativa unor indivizi și

a unor grupuri cu scopuri fie și restrânse, însă considerate congruente cu constantul țel ultim al eliberării Ierusalimului, sau *generale, universale*, dacă era proclamat de autoritatea pontificală și reținut ca o îndatorire pentru toți creștinii, care erau chemați să i se supună prin angajamentul militar nemijlocit ori prin diferite forme de contribuție financiară (zeciuieli, milostenii, sume cu titlu de penitență ori sub formă de moștenire testamentară). La jumătatea secolului al XIII-lea, canonști precum Henric din Susa (mai bine cunoscut sub numele de „cardinal Ostiense”) ori Sinibaldo Fieschi au impus expresiile *crux transmarina* și *crux cizmarina* pentru a face deosebire între expedițiile îndreptate către recucerirea Țării Sfinte, sau, oricum, împotriva musulmanilor și a păgânilor (incluzând prin urmare cruciadele din Spania și pe cele din nord-estul Europei împotriva slavilor și a balticilor) și cele îndreptate împotriva ereticilor – un caz tipic și paradigmatic în primii ani ai secolului al XIII-lea îl reprezintă așa-numita „cruciadă a albigenzilor”; mai târziu, la începutul secolului al XV-lea, cea împotriva husiților – ori împotriva dușmanilor politici ai papalității, precum Hohenstaufenii ori aragónezii în secolul al XIII-lea și ghibelinii italici în secolul următor; sau chiar împotriva forțelor considerate asociate și primejdioase pentru întreaga Creștinătate (ca în cazul *Stedinger-ilor*, țăranii răsculați împotriva arhiepiscopului de Bremen, contra cărora papa Grigore al IX-lea a emis în 1233 bula *Vox în Rama*; sau, în secolul al XIV-lea, companiile de mercenari). Expedițiile cruciate – care în secolul al XII-lea fuseseră inițiate de suveranii europeni –, de când papii, începând cu Inocențiu al III-lea, și-au arogat titlul de îndrumători, revendicându-și dreptul exclusiv de a le proclama (și cruciaților trebuia să li se atribue indulgența plenară), au devenit o extraordinară mașină de presiune și de gestiune juridică, militară și financiară a Creștinătății, mai cu seamă datorită unui instrument formidabil: doctrina jurământului (*yoaum*), care

pe de o parte permitea să fie amenințați cu excomunicarea – cu rezultate echivalând în practică cu un soi de „moarte civilă” – cei care, o dată rostită promisiunea solemnă de a pleca în cruciadă, întârziiau sau evitau să treacă la fapte, iar pe de altă parte permitea să i se comute obiectivul, dispunând că jurământul de a participa la o anumită întreprindere putea fi schimbat în vărsarea unei anumite sume de bani sau în participarea la o expediție declarată în mod canonic ca având o valoare egală. Cu timpul, în limbajul canonistic și conciliar s-au afirmat expresii precum *causa cruciș* și *negotium cruciș*.

Abuzurile și distorsiunile cărora această practică juridică le-a lăsat loc, legate și de aroganța predicării cruciate, încredințată, mai ales începând cu secolul al XIII-lea, ordinelor cerșetorești, au stârnit reacții de lehamite, de opoziție, chiar de denunțare scandalizată. Trebuie totuși să subliniem că aceste reacții, cu excepții destul de rare, nu acuzau și nici nu tăgăduiau cruciada ca război împotriva necredincioșilor; dimpotrivă, apostrofau eventual practica de a plasa prea adesea în planul secund scopul originar și autentic al cruciadei, apărarea sau recuperarea Sfântului Mormânt, înlocuit cu finalități de alt gen, mai convenabile politic și economic Curiei pontificale. În orice caz, cruciadele nu pot fi interpretate ca războaie religioase. Niciun teolog, niciun canonist nu a susținut vreodată formal că scopul ultim al cruciadei l-ar fi reprezentat convertirea necredincioșilor și nici că ar fi fost legitimă suprimarea necredinciosului ca atare.

Una peste alta, cruciada este una și, în același timp, multiplă; nu poate fi înțeleasă decât prin intermediul dinamicii sale interioare; cunoaște o legislație coerentă și riguroasă, dar se articulează într-o pluralitate de cazuri, fenomenologic vorbind, diferite între ele și se modifică în ce privește atât diferitele obiective propuse de fiecare dată, cât și timpul și contextul în care este proclamată. Este o realitate proteiformă, un soi de balenă albă în interiorul Creștinătății, un instrument juridico-politic și o

idee-forță, un izvor inepuizabil de metafore, un mit, un obiect infinit al apologiilor, condamnărilor, polemicilor și neînțelegerilor în măsură a se reperiecta în situații diverse și dispus la rewvaZ-uri de neînchipuit.

În noiembrie 1095, la Clermont erau prezenți și spaniolii, însă chiar de la început papa îi convinsese să-și mute gândurile de la Orient. Aveau acasă la ei primejdia „păgână”. După înfrângerea de la Zallaqa din 1086, regele Castiliei făcuse ca glasul disperării sale să ajungă până la Roma. În 1089, Urban al II-lea acordase aceleași indulgențe rezervate pelerinilor ce se îndreptau spre Ierusalim tuturor celor care aveau să se angajeze în reconstruirea Tarragonei pentru a o transforma într-o redută împotriva sarazinilor din Spania; acest fapt a fost ulterior întărit printr-un canon al primului conciliu de la Laterano din 1123. Probabil surprins de entuziasmul cu care fusese primit mesajul de la Clermont, pontiful – preocupat și să împiedice ca spre Orient să plece prea mulți susținători de-ai săi: lupta împotriva lui Henric al IV-lea nu se încheiase încă – și-a petrecut următorii trei ani reglând fluxul celor ce plecau, prin bule și misiuni de legați de încredere; a favorizat și chiar a încurajat expedițiile militare și pe acelea ale flotelor din orașele navale tireniene, a disciplinat riguros (nu știm însă cu cât succes) plecările care, într-un fel sau altul, puteau avea efecte destabilizatoare pentru societate, ca acelea ale călugărilor și ale persoanelor căsătorite, subordonându-le opiniilor abaților și, respectiv, ale rudelor, și a recomandat ca bătrânii și cei slabi să nu plece. Își dădea seama că *iterul* războinic recomandat de el se contopise cu diferite fluxuri de pelerinaj care ajunseseră coloanele militare în anii 1096 – 1097; era vorba în parte de un fenomen bine cunoscut și obișnuit – pelerinajele dese din secolul al XI-lea fuseseră însoțite de multe ori, cel puțin de-a lungul unei părți a traseului, de oameni înarmați – și în parte de ceva nou și neliniștitor. Masacrarea comunităților ebraice renane și danubiene de către pelerini în 1095 arătau că fermentții

milenariști agitați în acele mulțimi puteau duce la situații foarte riscante, dar mai dovedeau și că marele pelerinaj vehicula deja aspirații eterogene, legate de mobilitatea socială și de neliniștea religioasă a acelor ani grei. Una peste alta, oricât ne-am chinui să identificăm niște „rădăcini” sau „origini” ale cruciadei, contingenta care a făcut-o să explodeze și nodul de cauze comune imediate, apropiate și îndepărtate au constituit un fapt cu totul extraordinar.

De altfel, informațiile despre expediție care în anii 1097 - 1098 parveneau din Peninsula Anatolia erau atât de incerte și de contradictorii, încât se pare că abia la conciliul de la Bari din 1098 papa avea o idee relativ limpede asupra a ceea ce se petrecea pe litoralul asiatic.

În cruciadă era implicat, ba chiar se număra printre protagoniști, un principe normand din Italia: Bohémond de Hauteville, fiul mai mare al lui Guiscard și deci nepotul Marelui Conte Roger, care de altfel nu-l iubea nicidecum și nu avea încredere în el. De aceea, era fără îndoială bucuros ca el să se împotmolească în problemele anatolice și siriene, însă, pe de altă parte, era foarte hotărât să nu miște un deget pentru a-i ajuta nici pe el, nici pe cei ce riscau să-i compromită bunele relații cu potențații din Africa. Pentru a-și completa și consolida cucerirea Siciliei, avea nevoie de liniște; de aceea declinase și ofertele coaliției care în 1087 atacase al-Mahdiyah. Prin cucerirea orașului, o dată stăpân și pe porturile siciliene, Marele Conte avea să devină adevăratul senior al brațului de mare pe care se desfășura întregul trafic dintre bazinul occidental și bazinul oriental al Mediteranei, însă el știa prea bine că nu era în măsură să mențină o cucerire de o asemenea importanță, care ar fi atras împotriva lui o coaliție de almoravizi, ziriți și fatimizi. Din acest motiv, oricare ar fi fost voința pontifului, care era totuși garantul și legitimatorul inițiativei sale din Sicilia, el nu avea intenția să se compromită cu acel *iter Hierosolymitanum*. Un mare cronicar irakian ce a trăit la cumpăna dintre

veacurile al XII-lea și al XIII-lea, Ibn al-Athir, ne informează că liderii franci îl invitaseră pe Roger să ia parte la expediție, oferindu-și bazele portuare pentru a-i permite să ocupe Africa. Însă acesta nu avea nicio intenție de a se certa cu bunii săi vecini, emirii ziriți din Tunisia, de aceea îi sfătuisse pe belicoșii săi coreligionari să-și îndrepte atenția asupra Siriei. Scriind cu circa un secol *post eventum*, istoricul arab reelabora o etiologie a cruciadei cu totul inedită și arbitrară: francii ar fi vrut să pună stăpânire pe Africa bizuindu-se pe porturile siciliene, iar sfatul lui Roger i-ar fi „deviat” spre Ierusalim. De altfel, poziția cuceritorului Siciliei era înfățișată cu o perspicacitate notabilă.

În timp ce conciliul de la Troyes din 1128 deschidea practic calea creării ordinelor religioase prin transformarea a ceea ce fusese simpla *fraternitas* de cavaleri reuniți în jurul „Templului lui Solomon” într-o *miliția* guvernată de o regulă cu scopul de a asista și de a proteja pelerinii, papii împărțeau, rând pe rând, aceleași indulgențe acordate de Urban al II-lea celor ce plecaseră în 1095 atât celor ce acceptau să ajute regatul cruciat din Siria, cât și celor ce se angajau în Spania și celor ce luptau împotriva dușmanilor scaunului apostolic roman *pro libertate Ecclesiae*, cum se stabilea de exemplu în conciliul de la Pisa din 1135, pe timpul desfășurării luptei împotriva lui Roger al II-lea al Siciliei.

Causa XXIII din *Decretum-vi* lui Grațian, publicat pe la 1140, urmărea să disciplineze războiul din punct de vedere juridic; mai târziu, pe la 1145 - 1146, două redactări diferite ale enciclicei *Quantum praedecessores* a lui Eugen al III-lea, care rezuma ceea ce papii stabiliseră, începând cu deciziile lui Alexandru al II-lea privitoare la inițiativa de la Barbastro în legătură cu lupta împotriva necredincioșilor, puneau bazele pentru reglementarea juridică a cruciadei. Doi ani mai târziu, prin noua enciclică *Divina dispensatione*, pontiful se referea în același timp la cruciada din Țara Sfântă, la cea din Spania (după ce, între

anii 1118 și 1126, Alfonso I de Aragón „cel Bătăios” ajunsese de la Zaragoza până lângă Málaga) și la aceea împotriva populației păgâne nord-europene a wenzilor. Expediția din Siria a fost dezastruoasă, cea împotriva slavilor prea puțin profitabilă, însă cruciații din Spania – printre care se numărau marinarii genovezi și pisani – au cucerit Almería și Tortosa.

Însă Almería a căzut repede înapoi în mâinile maurilor în 1157, când, după prăbușirea puterii almoravizilor, al-Andalus fusese deja invadat de vreo zece ani de reprezentanții unei noi mișcări religioase rigoriste, almohazii (adică *al-muwahiddin*, „cei ce afirmă unitatea lui Dumnezeu”), care se impuseseră în întregul Maghreb.

Între timp, ordinele religioase-militare nu numai că prinseseră rădăcini în Peninsula Iberică, ci făcuseră loc – ca în Germania și Livonia – unor ordine naționale care, în general, se inspirau mai cu seamă după Templieri. În vreme ce Templierii și Ospitalierii Simțului Ioan continuau să conducă Aragónul, altfel stăteau lucrurile în Castilia, León și Portugalia. În 1157, când Templierii au declinat, în prezența regelui Sancho al III-lea al Castiliei, angajamentul de a păzi castelul Calatrava, apărarea acestuia a fost încredințată unei *frate mitas* de voluntari, asumată ulterior de cistercieni; astfel s-a născut Ordinul de Calatrava, după care au urmat cele de Santiago, de Alcántara și de Aviz. Alte ordine, apărute pe baza unor circumstanțe locale, au fost absorbite de cele mari.

Victorii în Occident, înfrângeri în Orient

A doua jumătate a secolului al XII-lea a fost marcată de o fază de repliere a lumii creștine dinaintea Islamului: în Peninsula Iberică, sosirea almohazilor înghețase Reconquista, în timp ce în Siria afirmarea lui Saladin descurajase noile cruciade după eșecul marii inițiative din 1189 – 1193 conduse de împăratul Frederic I (mort pe drum), de regele Franței Filip al II-lea August și de regele Angliei Richard Inimă de Leu. Eșecul unei expediții în fruntea căreia se găsiseră principalii suverani occidentali îi

încurajase, pe de o parte, pe cei care susțineau că o cruciadă nu avea să fie niciodată încununată de succes dacă nu avea să fie însoțită de o purificare severă a Creștinătății de păcatele sale, iar pe de altă parte îl determinase pe Lothar, din familia conților de Segni, devenit papa Inocențiu al III-lea (1198 - 1216), să afirme explicit dreptul pontifilor de a organiza în mod nemijlocit mișcarea cruciată, precum și de a delega conducerea militară.

Totuși, tocmai cu prilejul cruciadei se manifestaseră în mod clar în interiorul întregului *corpus christianorum* primii fermenti ai unor identități naționale deja mature - cea franceză, cea germană, cea castiliano-aragoneză - care, într-un anumit sens, exercitau presiuni sub scoarța „monarhiilor feudale”. În cea de-a treia cruciadă, exigențele unei distincții deveniseră atât de puternice încât războinicii, uniți printr-un jurământ și într-o încercare comună, purtau totuși - urmând o inovație care se afirmase încă din războiul împotriva wenzilor - cruci de culori diferite: roșu francezii, alb englezii, verde flamanzii. Rivalitatea ivită între Filip al Franței și Richard al Angliei sub zidurile Accrei în 1191 a constituit un capitol inițial și fundamental al unei dispute menite să dureze peste veacuri.

Marele pontificat al papei Inocențiu al III-lea și-a avut punctul slab tocmai în rezultatul cruciadei - unul din fundamentele programului său. Expediția proclamată în 1202 s-a încheiat doi ani mai târziu prin cucerirea Constantinopolului de către cruciați și venețieni și prin dezmembrarea Imperiului Bizantin. Cele de la Marea Baltică și împotriva „albigenzilor” din Franța meridională au avut rezultate pe care papa nu le putea primi cu satisfacție, deși el însuși le legitimase. Rămâne încă obscur episodul „cruciadei copiilor” din 1212, încheiată probabil cu un oarecare avantaj doar pentru negustorii de sclavi mediteraneeni. Numai în Spania reacția împotriva almohazilor a avut consecințe pozitive.

Califul almohad Abu Yusuf Yakub al-Mansur luptase pe 16 iulie 1195, în marea ciocnire de pe câmpia Alarcos, împotriva regelui castilian Alfonso al VII-lea. Trecuseră numai opt ani de la înfrângerea de la Hattin și de la cucerirea Ierusalimului de către musulmani; Creștinătatea se simțea strânsă într-o menhină. Neîndoielnic, impresia pericolului iminent a avut rolul ei în alegerea unui pontif precum Lothar de Segni, care se arăta foarte hotărât să relanseze cruciada. Acvitanii care depuseseră jurământul de plecare spre Țara Sfântă au fost autorizați să-și comute jurământul într-o expediție iberică. Luarea de către almohazi a castelului Salvatierra, în 1210, l-a împins pe papă la o nouă cruciadă predicată inclusiv în Franța. O campanie la care au participat regii Alfonso al Castiliei și Pedro al Aragonului, cărora li s-au alăturat mai târziu Sancho al Navarrei și mulți cavaleri din Spania, Portugalia și sudul Franței, a dus, la 17 iulie 1212, la marea victorie de la Las Navas de Tolosa, între Castilia și Andaluzia.

Printr-una din acele ciudate geometrii geocronologice pe care istoria (nu numai aceea a raporturilor dintre Europa și Islam) le înregistrează adesea, secolul al XIII-lea a asistat în Orient la o lentă agonie a ceea ce mai rămânea din regatul latin de la Ierusalim – acum redus la o coroană formală, deși aprig disputată, și la o constelație de seniorii, municipalități mercantile și ordine militare aflate în luptă între ele –, iar în Occident, dimpotrivă, la un ulterior progres al Reconquiste!

De-acum, speranțele de a le smulge musulmanilor Ierusalimul cu armele se subțiau, cu atât mai mult cu cât recucerirea necredincioșilor nu împiedicase și în fond nici nu încetinise fluxul pelerinilor creștini. Cruciada din 1217 – 1221 și apoi cea din 1248 – 1254 (prima dintre cele două conduse de Ludovic al IX-lea al Franței) s-au îndreptat împotriva porturilor de pe Nil, cu toate că sfântul Ludovic – care în aprilie 1250 fusese luat prizonier de musulmani –, atunci când, la puțină vreme, a fost eliberat din prizonierat, și-a petrecut nu mai puțin de patru ani pe

coasta siro-palestiniană (tot ce mai rămânea din regatul cruciat) reparând fortificații și încercând să medieze între forțele aflate în conflict care determinau realitatea acelui petic suferind de peste mare.

Între timp, se încercaseră numeroase căi alternative. În 1228 - 1229, Frederic al II-lea primise de la sultanul Egiptului, în temeiul armistițiului semnat între ei, un Ierusalim dăruit și imposibil de apărut. Mai târziu, între anii '40 și '90 ai secolului al XIII-lea, se sperase puternic într-un ajutor venit din partea puterii tătare, care biruise și cucerise mare parte din Asia Centrală și Occidentală, până în Rusia meridională și Persia. Concomitent însă sosise vremea unei redefiniri brutale a întregului cadru politic al Orientului Apropiat. În 1244, nomazii kwarezmieni intrau, cum s-a spus, în Ierusalim, cum presupunea acordul dintre împăratul germanic și sultanul egiptean, îi expulzau pe creștini (circa 6.000) și mai ucideau cam 2000 într-un masacru rareori pomenit. În 1250, sclavii-războinici mameluci aflați în slujba sultanilor ayyubizi ai Egiptului își alungau stăpânii și, printr-o lovitură de stat, le luau locul, jurând răzbunare împotriva cruciaților, care ar fi preferat regimul anterior. În sfârșit, în 1258, mongolii lui Hulagu Han au cucerit Bagdadul și l-au ucis pe ultimul calif abbasid. În câțiva ani, echilibrul „semilunii fertile” era răsturnat.

În 1274, papa Grigore al X-lea, care, ca legat pontifical, locuise multă vreme în Țara Sfântă, a cerut în timpul celui de-al doilea

CIOCNIRI ȘI ÎNTÂLNIRI ÎN SECOLELE AL XII-LEA ȘI AL XIII-LEA 93 conciliu de la Lyon să i se trimită rapoarte amănunțite despre posibilitatea concretă de a organiza o cruciadă nouă și eficientă. Astfel a apărut o bogată și, în multe privințe, interesantă literatură *de recuperatione Terrae Sanctae*, caracterizată printr-o mare cantitate de informații strategice, tactice, geografice, logistice, economice și financiare. Unii autori ai acestor solide tratate erau personaje ilustre, precum marele

maestru templier Jacques de Molay, celebrul avocat al regelui Filip al IV-lea al Franței Pierre Dubois, amiralul genovez Benedetto Zaccaria ori venețianul Marin Sanudo Torsello. Se propuneau numeroase soluții pentru problemele legate de impasul cruciadei: asedierea porturilor de pe Nil astfel încât sultanii mameluci, stăpâni peste Ierusalim, să fie siliți să cedeze Orașul Sfânt în schimbul ridicării asediului; unificarea ordinelor militare; felurite forme de reorganizare a sistemului de finanțare a viitoarelor expediții. Însă toate acestea nu i-au împiedicat pe sultanii mameluci ai Egiptului să lichideze în câțiva ani fortărețele de pe coastele Țării Sfinte rămase încă în mâna francilor. Ultima dintre acestea, Acera, a căzut – după cum știm – în 1291.

Jubileul proclamat de Bonifaciu al VIII-lea pentru anul 1300, chiar dacă are o tematică proprie complexă, pare să subînțeleagă o înlocuire fie și parțială a pelerinajului la Ierusalim, împreună cu indulgențele respective – o practică ce s-a păstrat totuși solidă –, cu pelerinajul roman, prin urmare o înlocuire a Mormântului Mântuitorului cu acela al Apostolului; și totuși, chiar în acel fatidic an 1300, în timp ce pelerinajul roman era la apogeu, s-a răspândit zvonul mincinos că mongolii, plecând din Persia, cuceriseră Ierusalimul și se pregăteau să-l înapoieze Creștinătății. Pentru ceva vreme, în Europa s-a crezut în acest miraj. Dar suprimarea ordinului templier, în cursul cunoscutei și totuși, una peste alta, obscurelor întâmplări care au caracterizat-o între anii 1303 și 1321, are o semnificație epocală ce depășește contingentele. După căderea cetății Acera, ordinul își supraviețuise sieși; spre deosebire de cel al Sfântului Ioan, care se stabilise la Rodos și își descoperea o funcționalitate proprie potrivită cu noua situație, acesta nu a știut să se adapteze. Dincolo de rațiunile ce-l împinseseră pe regele Franței să inițieze suprimarea și Curia pontificală să-l sprijine, Templul apărea ca un supraviețuitor al vremurilor sale, cu excepția, desigur, a

Peninsulei Iberice, unde Templierii își păstraseră importanța în Aragón și în Portugalia și unde de fapt suprimarea a fost o *fictio iuris*.

De altfel, întreaga situație spaniolă era deosebită. Tendința regilor Castiliei și Aragónului de a considera din ce în ce mai mult Reconquista drept o afacere spaniolă era sprijinită, după Las Navas de Tolosa, inclusiv de pontifi. Însă atât Inocențiu al III-lea, cât și Onoriu al III-lea confirmaseră că inițiativa din Spania nu ar fi trebuit să slăbească forțele pentru Orient. În fapt, părea că în Peninsula Iberică lucrurile reîncepuseră să meargă bine, în vreme ce de cealaltă parte a Mediteranei se petrecea în mod sistematic contrariul, însă cel puțin cei din sudul Franței au continuat să participe la inițiativele iberice, pe când cruciații care, îndreptându-se spre Siria pe mare din Anglia, dințările de Jos ori din zona Renaniei inferioare, navigau pe lângă coastele portugheze și se opreau adesea pentru a participa la luarea unor fortărețe sarazine amplasate pe litoral. De altfel, almohazii au intrat în criză în al doilea pătrar al secolului al XIII-lea: din Africa n-au mai sosit ajutoare musulmane în Peninsula Iberică, fapt de care au profitat atât castilienii, cât și aragónezii. Califul almohad al-Mamun (1227 - 1232) avea chiar nevoie de sprijinul indirect al regelui Castiliei pentru a-și impune autoritatea asupra acelor *taifas* rămase în al-Andalus, iar o parte din eficiența armatei sale se baza pe o puternică prezență a mercenarilor creștini.

Cu ajutorul constant al ordinelor militare spaniole și cu sprijinul indulgențelor acordate de papă, Iacob I de Aragón izbutea între timp să cucerească Mallorca printr-o expediție care a durat doi ani, între

1229 și 1231, și să pună stăpânire între 1232 și 1253 pe regatul Valenciei. În ce-l privea, Ferdinand al III-lea al Castiliei - care, la fel ca sfântul Ludovic, avea să fie canonizat - a cucerit succesiv, între

1230 și 1248, Badajoz, Jerez, Córdoba și, în sfârșit, Sevilla. Aceste victorii i-au adus o faimă imensă: într-o

lume în care musulmanii și mongolii păreau să aibă pretutindeni câștig de cauză, el era singurul învingător creștin asupra Islamului. Însă faptul că papa autoriza și binecuvânta în 1246 cruciada care avea să ducă la cucerirea Seviliei - unul din cele mai mari orașe ale vremii -, în pofida faptului că Ludovic al IX-lea tocmai își pregătea cu eforturi enorme propria expediție în Egipt și Țara Sfântă, dovedește încă o dată că, dacă „aripa occidentală” a frontului cruciat era cea iberică, se afirma deja și ideea că cruciada din Spania era o afacere exclusivă a spaniolilor. Și chiar așa a și fost, până într-acolo încât sfântul Ferdinand și-a putut finanța cruciada reținând așa-numitele *tercias reales*, adică o treime din zeciuielele colectate de Biserica din Castilia.

La jumătatea secolului, și Portugalia era deja liberă de dominația musulmană; se părea că se ajunsese la un nou echilibru. Marocul se afla în mâinile unei noi dinastii, cea merinidă, care în 1269 cucerise Marrakech-ul. Sultanul merind Abu Yusui se grăbise să întărească pe cât posibil garnizoanele din ce mai rămânea din al-Andalus. Dinspre partea castiliană venise ideea organizării chiar a unei cruciade pentru cucerirea Maghrebului. Însă Alfonso al X-lea (1252 - 1284), care i-a urmat tatălui său Ferdinand la tronul Castiliei, a preferat să consolideze cuceririle continentale, să-i alunge pe musulmani din zona Murciei și să lase pentru moment în mâna acestora ultima mare cetate din al-Andalus, Granada. Frontiera andaluză dintre Spania creștină și Spania musulmană rămânea un ținut dificil de supravegheat; aici, între 1271 și 1273, mai mulți nobili creștini au preferat să-i aducă omagiul feudal sultanului maghrebin decât să se plece dinaintea lui Alfonso al X-lea. De altfel, emirii nazrizi ai Granadei nu se arătau nici pe departe supuși față de sultanul merind, care totuși năzuia să se prezinte ca singura lor speranță dinaintea creștinilor; dimpotrivă, în 1279, emirul Abdallah Muhammad al II-lea a pecetluit cu republica Genova un tratat de comerț avantajos pentru liguri, care și-au instalat

o colonie la Granada. Aceasta dovedea o bună capacitate de adaptare din partea unui emirat foarte hotărât să-și asume un rol internațional autonom.

În ce-i privea, aragónezii acum că al-Andalus era înconjurat de Castilia – se simțeau mai liberi și, în parte, mai puțin implicați în cruciada spaniolă; vechea lor tendință către un strâns raport cu Franța meridională și cu Mediterana occidentală îi îndemna să cerceteze posibilitatea de a participa eventual la alte inițiative îndreptate împotriva Islamului. În acest spirit, Iacob I de Aragón s-a angajat nemijlocit, deși cu multă precauție, în pregătirea celei de-a doua cruciade a sfântului Ludovic. El a ridicat ancora la 1 septembrie 1269 de la Barcelona, însă o furtună l-a silit să se întoarcă; în decembrie, un modest contingent aragónez a ajuns la Acera, dar s-a retras la puțină vreme, fără să fi realizat nimic.

Englezii promiseseră și ei sprijin regelui Franței, însă plecarea contingentului lor întârzia. Ludovic a ridicat ancora la 2 iulie 1270, de-acum hotărât – din motive rămase obscure – să facă o escală la Tunis înainte de a-și continua drumul spre Țara Sfântă. Să fi fost o mișcare utilă pentru politica africană a lui Carol de Anjou, regele Siciliei? Oricum, Ludovic a murit, probabil de tifos, la 25 august 1270 pe litoralul tunisian, în apropiere de ruinele vechii Cartagine. Fratele său Carol, ajuns în tabăra cruciată chiar în acea zi, a dispus retragerea expediției. De puțină vreme sosise în Africa și Eduard, fiul regelui Henric al III-lea al Angliei; într-un prim moment, el a acceptat să se replieze în Sicilia, însă în aprilie 1271 și-a reluat drumul spre Țara Sfântă și a debarcat la Accra în primele zile ale lunii mai. A rămas dincolo de mare ceva mai mult de un an, pentru a se retrage, descurajat și bolnav, în septembrie 1272. Principele Eduard a fost ultimul suveran ilustru care a condus o expediție cruciată pe litoralul Mării Levantului. De atunci, în pofida puternicului angajament cruciat al papilor Grigore al X-lea și Nicolae al IV-lea, rămășițele regatului cruciat au fost lăsate practic în voia sorții, care s-

a împlinit definitiv în 1291.

„Amors de terra londhana”.

La începutul secolului al XII-lea, clericul Foucher din Chartres – martor ocular al primei cruciade – înălțase un imn cald și pasionat opulenței și bucuriei de a trăi pe care noii cuceritori ai Palestinei, proveniți din asprele ținuturi europene, știuseră să le câștige. Parcă ar fi reușit să exprime metacronic dorințele împlinite și simțirea profundă a atâtor *pieds noirs* din toate timpurile care, departe de patrie, peste munți și mări, au găsit mai târziu – măcar cei puțini care au reușit – noroc și avere. La Foucher mai găsim, aruncați acolo, fatidicii termeni „Orient” și „Occident” și întâlnim un Orient imaginat și dorit, ceva de iubit și de visat mai curând decât de posedat.

Ce a adus cruciada în Europa? Lepra, răspundea domnul Voltaire. Care a fost cel mai bun rod al cruciadei? Caisa, potrivit lui Jacques Le Goff.

Dincolo de vorbele de duh, în ambele răspunsuri există ceva adevărat; totuși, ele par să scoată cruciadele ca fapt politico-militar (și eventual „colonial”) din contextul lor istoric – apropierea economică și culturală dintre Europa și Islam –, din reluarea, ba chiar din inițierea unor raporturi foarte strânse ce aveau să permită dezvoltarea economică, financiară, tehnologică, științifică și intelectuală din secolul al XIII-lea, unul dintre cele mai prospere și mai luminate din întreaga istorie euro-mediterraneană.

În cadrul acestor rezultate pozitive, obținute printr-un complex de rațiuni și de evenimente pentru care cruciadele au reprezentat

CIOCNIRI ȘI ÎNTÂLNIRI ÎN SECOLELE AL XII-LEA ȘI AL XIII-LEA 97 aspectul militar, legat totuși – așa cum s-a văzut când am vorbit despre pelerinaj – de elemente caracteristice sociale și religioase, trebuie considerată descoperirea progresivă a Celuilalt de către creștinii occidentali.

A fost o descoperire reciprocă? Să spunem că, înainte de toate, Creștinătatea și Islamul nu porneau nicidecum de pe poziții de egalitate în planul cunoașterii reciproce. Profetul însuși avusese raporturi cu eremiții creștini, iar primii musulmani – lăsând la o parte cercul triburilor beduine ieșite din sincretismul păgân al originilor – erau în mare parte creștini convertiți. Numeroasele, venerabilele, înfloritoare Biserici creștine din Orient le erau bine cunoscute musulmanilor; la rândul lor, creștinii orientali au arătat destul de repede că știau să se orienteze dinaintea noului fenomen religios. Lucrurile s-au schimbat încă odată cu ierarhii, călugării și înțelepții Bisericii grecești, care au căpătat primele informații asupra Islamului indirect, prin intermediar mai ales siriatic, și probabil că au subestimat multe decenii problema noii religii, considerând-o o formă bizară și prea puțin interesantă de barbarie. La rândul lor, musulmanii, chiar dacă îi cunoșteau și, oricum, auziseră vorbindu-se mult despre *rumi*, bizantinii, nu puteau să arate prea mult interes față de îndepărtată! și neciopliții *fa rânji*, cu care numai arabo-berberii ce ocupaseră Spania intraseră în contact în primii douăzeci de ani ai secolului al VIII-lea. În orice caz, pentru Islam, faptul că acei *farânji* erau creștini constituia deja în sine o referință inteligibilă.

Dimpotrivă, europenii occidentali nu aveau nicio noțiune clară și limpede pe care să se bazeze pentru a înțelege cine erau și ce gândeau acei nou sosiți. În tradiția latină antică, păstrată într-o largă, deși nu foarte răspândită măsură, așa-numiții *Arabes* erau *molles*, efeminați și corupți, iar țara lor era *Arabia felix*, misteriosul ținut al mirodeniilor legat de mitul păsării Fenix și de povestea biblică a reginei din Saba. Câteva decenii mai târziu, lucrurile se schimbaseră; desigur, raidurile sarazine pe coastele europene și în Mediterana occidentală nu erau cele mai nimerite ocazii pentru o întâlnire amicală, însă ele au constituit probabil niște canale de informare. Episoade precum soliile dintre Carol și w/z-ii din Spania sau califul

de Bagdad, scrisoarea Bertei de Toscana către calif, relațiile ambigue dintre corsarii sarazini și Hugo de Provența sunt semne ale unor străfulgerări de cunoaștere reciprocă ce se strecurau prin vâlul unei ignoranțe care era reciprocă, însă în mod inegal distribuită între cele două părți.

Este semnificativ, de pildă, schimbul de ambasadori și informații din 1076 dintre papa Grigore al VII-lea și emirul hammadit en-Nase, stăpân al Bujiiahului, în legătură cu o problemă privitoare la COMunitatea creștină din acest centru. Cu acel prilej, în cuvintele pontifului apare exprimată în mod explicit și pregnant conștiința faptului că, „deși într-un mod diferit, amândoi recunoaștem un Dumnezeu unic și în fiecare zi îl lăudăm și îl adorăm ca Ziditor și stăpân al universului”⁵

Cu aceste premise, rămânem inițial deconcertați dinaintea imaginii Islamului care se desprinde din textele unde musulmanii sunt descriși în raport sau ca urmare a primei cruciade; nu numai și nu atât în cele cronicărești, de altminteri sărace în informații în această privință, cât mai ales în cele epice. Care sunt, să nu uităm, redactate sau, oricum, culese într-o zonă cu precădere sau în totalitate laică și conțin un mesaj propagandistic către laici și *illitterați*. Cunoștințele europenilor occidentali din secolul al XI-lea despre Islam erau puține, confuze și lacunare, dar mai ales erau împărțite în diferite niveluri de conștiință și de exploatare și obiect al unei medieri articulate care le administra și le manipula conținuturile în funcție de mediile și de scopurile cărora le erau destinate. Dacă, într-un mediu clerical cel puțin de elită, caracterul monoteist și chiar abramitic al religiei sarazinilor era limpede, această conștiință se bucura probabil de o foarte mică răspândire în afara cazurilor de contact și de experiență directă, menite a rămâne limitate.

În epica cea mai veche, adjectivul ce indică îndeobște

5 Gregorii PP. VII Registrum, 1. III, ep. CL, ed. E. Caspar, M.G.H. Epistolae selectae, pp. 287-288.

religia celor care, în funcție de cazuri (și cu numeroase variante), sunt numiți sarazini, agareni, ismailiți, arabi, mauri, berberi, turci, persani, „azoparzi” (etiopieni) ori sunt desemnați cu nume mai fanteziste este „păgân”. Numele eroilor „păgâni” manifestă de obicei o anumită înrudire cu magicul și demonicul: Loquifer, Agrapart, Noiron, Orqueilleux. Aspectul lor este rareori conotat ca pur și simplu omenesc, fie și numai de o umanitate feroce și răsucită; predomină conotațiile supraomenești, neomenești și antiomenești. Adesea păgânul este un uriaș, ceea ce amintește atât de tradiția antică, cunoscută prin clasicii latini, cât și de cea scripturală a

CIOCNIRI ȘI ÎNTÂLNIRI ÎN SECOLELE AL XII-LEA ȘI AL XIII-LEA 99 uriașului Goliat (iar gigantismul reprezintă îndeobște o trăsătură demoniacă). Atunci când nu sunt uriași, sarazinii au o înfățișare monstruoasă ori de-a dreptul diabolică: sunt negri, au coarne, scrâșnesc din dinți (aspecte ce vor rămâne atestate multă vreme și la nivel iconic). Importantă este culoarea neagră a pielii „păgânilor” Acesta poate fi, neîndoielnic, rodul observării acelor africani care erau în mod obișnuit sclavi și soldați, mai ales în Egipt și în Spania. Abia relativ târziu la culoarea neagră a pielii se vor adăuga trăsăturile africanide – părul creț, buzele groase, nasul turtit; inițial, negrul „agarenilor” este mai curând acela al yemeniților, nubienilor și saharienilor. Dar acest negru are mai cu seamă o conotație diavolească ce provine din tradiția apologetică și patristică de a-i reprezenta pe demoni ca egipteni sau etiopieni. De la această imagine, cuvântul *Maurus*, care îi indica pe locuitorii Mauritaniei, a ajuns nu numai să indice o dimensiune paraetnică („maurii”, *Ios mo ros*), ci și – cu unele mici variante în limbile neolatine și în germană – cafeniul-închis al pielii și al părului. Inclusiv blazoanele pe care fantezia creștină le atribuie musulmanilor sunt înfricoșătoare și magic-diabolice: pe steaguri apar capete de maur, șerpi, balauri și scorpioni.

Episodic, în oștile păgâne apar și amazoane (de care

aveau să-și amintească Ariosto și Tasso), precum și *sagittarii*, centauri. În *Chanson de Roland*, emirul este ajutat de uriași. În *Coronemenz Loois* – o *chanson* ce poate fi datată între prima și cea de-a doua cruciadă – eroul creștin Wilhelm trebuie să lupte cu emirul Corsolt, un uriaș al cărui principat e situat dincolo de Marea Roșie; prieten și „frate de arme” cu Wilhelm este un alt uriaș, Renoard, care, desigur, este bun și creștin, dar care este fiul regelui sarazin Derame, ceea ce explică dimensiunile sale nemăsurate. Faptul că sarazinul este adeptul diavolului este dovedit și de evenimentele miraculoase care îi însoțesc moartea: adesea, când cade în viitoarea luptei, demonii dau fuga să-i răpească sufletul. Dacă creștinii au arme ocrotite de puterea moaștelor și a binecuvântărilor, sarazinii datorează puterea armelor lor artelor vrăjitoarești, pietrelor prețioase și ierburilor înzestrate cu puteri oculte.

Islamul din epică – prin urmare din propagandă – este o credință falsă și rea, ceea ce, după cum vom vedea, putea coincide cu informațiile deținute de învățați. Însă conținuturile acestei falsități și răutăți erau diferite de rațiunile apologetice și polemice ale savanților. Poezia epică avea să amplifice cu amănunte fantastice niște informații destul de vagi: sarazinii adorau idoli monstruoși, precum colosul de aur de la Cadix din cronica lui PseudoTurpin; profesau cultul lui Mahomed ca zeu al lor și îl plasau într-o „antitrinitate blasfemă”, alături de vechi zei păgâni sau de zeități cu nume fantastice ori derivate dintr-o onomastică demoniacă sau pseudoscripturală.

La rândul său, etica „păgână” era imaginată ca răsturnarea celei creștine, mai ales în privința plăcerilor carnale; se spunea că sarazinii erau împinși de crezul lor la tot soiul de abuzuri și lascivități din cauza proastelor obiceiuri ale întemeietorului învățăturii lor, care, spre a scăpa de rușine, le făcuse obligatorii, transferându-le în legea pe care le-a dat-o. În primii ani ai secolului al XIII-lea, Jacques de Vitry ajungea să susțină că sarazinii mai

culți și mai inteligenți, buni cunoscători ai operelor anticilor și ai Scripturilor creștine, s-ar fi convertit fără nicio îndoială dacă n-ar fi fost reținuți în legea islamică de permisivitatea sexuală dorită de Mahomed. Părerii de acest gen au fost rezumate și confirmate cu autoritate de Toma din Aquino, potrivit căruia Profetul și-ar fi momit credincioșii cu promisiunea unor plăceri carnale neînfrânate și le-ar fi dăruit o lege prin care orice act de concupiscentă devenea permis. Oricum, dincolo de amplificarea fantastică și de aspectele uneori comice și grotești ale acestor informații, nu trebuie să facem greșeala de a le considera complet arbitrare. Uneori, la originea multor ciudățenii stupide se ascundea o trimitere autorizată, o intuiție ori o memorie profunde.

În privința cultului diavolesc urmat de musulmani, de pildă, echivocul putea proveni din schimbarea de sens a unor cuvinte și concepte. Înainte de ridicarea Islamului, când *sarraceni* erau numai beduinii ce locuiau în deșert, sfântul Ieronim – care îi cunoștea bine – afirma, în *Vita Hilarionis Heremitaie*, că ei erau adepți ai „cultului lui Lucifer”, care, în secolele al IV-lea și al V-lea, era încă, pur și simplu, corpul ceresc Venus. Răspândirea cultelor astrale în Arabia este bine cunoscută: zeița Aliat se identifica tocmai cu planeta Venus. Pe de altă parte, trebuie să observăm că Ieronim însuși a propus identificarea strălucitorului astru al dimineții, adică a lui Lucifer, despre care se vorbește în textul profetului Isaia, cu prințul îngerilor răzvrățiți din tradiția apocaliptică. Poate că, în lumină

CIOCNIRI ȘI ÎNTÂLNIRI ÎN SECOLELE AL XII-LEA ȘI AL XIII-LEA 101 acestor considerații, va apărea mai puțin straniu faptul că, potrivit lui Nicetas din Bizanț, Muhammad le-ar fi impus sarazinilor adorarea unui idol ale cărui trăsături amintesc, desigur, de Venus, dar care s-ar putea potrivi cu oricare zeiță-mamă dintre numeroasele cunoscute și adorate în „semiluna fertilă” și în *Arabia felix* înainte de creștinare și al căror cult, legat sincretic de

tradiții parabiblice, se menținuse în rândurile nomazilor.

Inclusiv în privința aspectului demoniac ori monstruos al sarazinilor și a morții pe cât de eroice, pe atât de pioase a paladinilor, faptul că eroul creștin cade luptând împotriva unor făpturi cu aspect diavolesc conferă războiului împotriva păgânilor un caracter apocaliptic: avem de-a face cu niște ciocniri care prefigurează bătălia finală dintre forțele Luminii și hoardele întunericului, după cum confirmă intervențiile divine sau îngerești din războaiele din Spania, Sicilia și Siria. Lupta eroului războinic împotriva necredincioșilor reprezenta și o imagine a bătăliei ce trebuia dusă cu acele *arma lucis* de care vorbea sfântul Pavel, a conflictului interior pe care fiecare credincios trebuia să-l susțină în sine împotriva răului și a păcatului, în secolul al IV-lea, această *pugna spiritualis* fusese tradusă în termeni epico-alegorici de un poet creștin, Prudentiu, care în poemul său *Psychomachia* descrisese, în termeni ce aminteau de *Iliada*, de *Eneida* și de *Tebaida* lui Stațiu, tocmai lupta dintre virtuțile păgâne și păcatele creștine. Această lucrare avea să devină fundamentală nu numai pentru literatura, ci și pentru sculptura și pictura Evului Mediu, și avea să constituie unul din fundamentele cele mai solide ale prestigiului medieval al cavalerului și al mentalității răspândite ce însuflețea mișcarea cruciată.

La începutul celui de-al patrulea deceniu al secolului al XII-lea - prin urmare, imediat după acel conciliu de la Troyes care legitimase noua experiență a ordinului templier în cadrul Bisericii - Bernard de Clairvaux a elaborat scurtul tratat *De laude novae militiae*, adresat chiar Templierilor. În acest tratat - după o opoziție punctuală între „noua cavalerie” templieră și cavaleria lumească, ce părea o condamnare de neiertat a genului de viață cavaleresc - abatele cistercian insista asupra misiunii proprii acestor *novi milites* și, în sfârșit, asupra caracterului spiritual și alegoric al Locurilor Sfinte. Ajungând la problema spinoasă a legitimității uciderii

dușmanului într-un context în care schemele juridice ale lui *bellum iustum* nu mai erau suficiente – nu era vorba de a prezenta un război ca legitim, ci de a discuta dacă și cum putea fi condus un conflict cu sfințenie –, Bernard introducea, nu fără oarece ezitări, tema „malicidului”. Uciderea dușmanului devine necesară și, prin urmare, se impune ca o îndatorire în măsura în care acesta este în mod obiectiv purtător al răului și al păcatului ce nu pot fi combătute decât prin suprimarea celui ce le vehiculează. Era o teză îndrăzneată, justificabilă numai într-un context excepțional, cum era acela al apărării Țării Sfinte și al întemeierii ordinelor religioase militare; însă, dincolo de argumentele sale teologice, ar fi fost de nesusținut dacă nu s-ar fi bazat pe modelul acelei *pugna spiritualis*.

Motive similare sau analoage străbat întreaga producție epică dedicată cruciadelor – puține *chansons* redactate între secolul al XII-lea și începutul celui de-al XIV-lea, care au influențat totuși puternic întreaga opinie publică europeană și căroră, cel puțin în parte, li se datorează mitul legat de figura lui Godefroi de Bouillon. Inspirația istorică a acestui ciclu este redusă și discontinuă; totuși, mitul trebuie interpretat în raport cu propaganda cruciată a vremurilor când a fost compusă fiecare *chanson*. O expresie a propagandei – însă, fie și rareori, a entuziasmului, deziluziei, dezamăgirii – o constituie numeroasele cântece lirice apărute în Franța, Spania, Germania, Italia, mai rar și în alte părți, pentru a însoți răspândirea temelor cruciate pe care Inocențiu al III-lea le sistematizase riguros și care au fost reluate și reînnoite, începând cu secolul al XIII-lea, de predicatorii mai cu seamă franciscani și dominicani. Supravegherea Inchiziției, presiunea fiscală și predicar ea populară au constituit armele cu care, începând cu secolul al XIII-lea, papalitatea s-a folosit de cruciadă pentru a-și afirma întâietatea inclusiv în planul temporal, pentru a dirija opțiunile politice ale guvernelor, pentru a influența opinia publică și pentru a controla intensitatea și eficiența

tendențelor eretice.

În planul producției de texte, acest *iter* complex nu s-a limitat la literatură sau la tratatistică. El a atins în parte cronografia și chiar hagiografia.

Eșecul cruciadelor în Țara Sfântă și ocaziile tot mai dese de cunoaștere reciprocă și de schimburi între creștini și musulmani au modificat treptat viziunea demonizantă pe care primii o aveau despre ceilalți, pentru a adăuga elemente de apreciere și de simpatie. Încă din primele *chansons* și din cronicile primei cruciade se insistase adesea asupra curajului și, uneori, a loialității musulmanilor, opuse

CIOCNIRI ȘI ÎNTÂLNIRI ÎN SECOLELE AL XII-LEA ȘI AL XIII-LEA 103 eventual lașității și relei-credințe a creștinilor. Anonimul cavaler normand din suita prințului de Tarent de pe timpul primei cruciade, autor al așa-numitelor *Gesta Francorum*, pornește de la constatarea valorii militare a turcilor pentru a trece la relatarea legendei potrivit căreia turcii și francii erau în aceeași măsură descendenți ai troienilor și, ca atare, dușmanii naturali ai grecilor nelegiuți: este întâiul semn al unui topos literar în lumina căruia va fi justificată mai târziu antipatia față de Imperiul Bizantin și care va reveni puternic în Evul Mediu și în epoca modernă. Dacă turcii s-ar converti – conchide anonimul –, niciun popor nu le-ar fi superior.

Într-o compoziție latină din mediul monastic bavarez ce poate fi datată prin anii '50—60 ai secolului al XII-lea și menită a celebra aspirația împăratului Frederic I de a-și asuma rolul suveranului investit cu o misiune apocaliptică, *Luduș de Antichristo*, personajul *Rex Babilonis* – în care cu ușurință se poate întrevedea tipizarea unui conducător suprem musulman – este, desigur, păgân și idolatru; totuși, nu este prezentat ca fiind lipsit de măreție sufletească, și numai forța armelor îl determină să se plece dinaintea Antihristului, care a înșelat, în schimb, cu ușurință întreaga Creștinătate. Câteva decenii mai târziu, la

Începutul secolului al XII-lea, în *Parzival* al lui Wolfram von Eschenbach, figura „păgânului” Feirefiz este învăluită într-un nimb de fascinantă magie – astfel încât s-a putut vorbi, în ce-l privește, de una dintre primele manifestări de exotism propriu-zis din cultura noastră medievală – și înconjurată în același timp de o puternică lumină pozitivă: îi sunt admirate frumusețea, curajul și generozitatea. Cam în aceiași ani, un mare poet picard, Jean Bodel, compunea – foarte probabil pentru a fi recitat în al său *Arras* în „noaptea sfântului Nicolae”, între 5 și 6 decembrie – așa-numitul *Jeu de saint Nicholas*, un extraordinar compendiu al tuturor prejudecăților și al tuturor fierberilor vremii. Apar efigii ale lui *cornu Mahomet* – numit astfel întrucât imaginea sa, aidoma diavolului, este prevăzută cu coarne – și ale zeului Tervagante; apar cruciați „vagabonzi, destrăbălați, desftânați”, care însă, la momentul oportun, știu să piară ca niște martiri; apare magia necredincioșilor, în opoziție cu miracolul creștin; apar, în sfârșit, emirii „de Conta”, „de Orcania”, „de Oliferne”, „al Copacului Uscat”, iar referințelor istorico-geografice din prima cruciadă li se adaugă fantezii folclorice și parascripturale și geografia fantastică derivată dintr-o tradiție ce data din romanele ciclului lui Alexandru cel Mare; aici se amestecă cruzimea și generozitatea, nebunia și înțelepciunea. În cele din urmă, regii și emirii se convertesc mulțumită virtuților sfântului Nicolae: toți, mai puțin emirul Copacului Uscat, care refuză să-și renege credința, își muștră aprig tovarășii și îi înapoiază cu dispreț regelui feudele, numindu-l laș. În cele din urmă se va pleca și el, însă nu de bunăvoie; în fond, e cel mai simpatic.

Contextul magic și astrologie în care Wolfram von Eschenbach își introduce eroul păgân Feirefiz este reflectarea în mediile laice și de cultură mijlocie a impunerii contemporane la niveluri mai înalte a filosofiei și științelor vehiculate prin intermediul limbii arabe, care, în secolele al XII-lea și al XIII-lea, au schimbat aspectul științei occidentale. La nivelul literaturii, atât orale cât și

scrise și de cultură laică, speculația științifică și relativele inovații se traduceau în informații marcate de un puternic caracter magic: în termeni de „miraculos”. În cântecul provensal *Daurel e Beton*, compus la cumpăna dintre cele două veacuri, un tânăr prinț rățăcitor din cauza trădării ticăloase a unui fals prieten al tatălui său este găzduit vreme de doisprezece ani în Babilonia, unde găsește la păgâni acea curtenie pe care zadarnic o căutase în patrie. Printre numeroasele rezultate ale cruciadelor s-a numărat și faptul că au adus în Europa cunoașterea romanului oriental – bizantin, însă și georgian, armean și arabo persan –, moștenitor al celui elenistic și, ca atare, caracterizat prin îndelungate rățăciri și aventuri fabuloase; și dacă aceste trăsături intraseră adesea în contact cu teme analoage extrase din folclorul celtic și produseseșă tipica feerie arturiană, în alte cazuri se păstrase sau se încercase să se recreeze o culoare „orientală” ce plasa Islamul în climatul minunilor indiene moștenite de literatura despre Alexandru cel Mare, inițiind procesul estetic-tematic ce avea să conducă la exotism. Literatura de călătorie apărută pe urmele itinerarelor misionarilor și negustorilor din secolele XIII-XIV în inima Asiei – până când fărâmițarea imperiului mongol a făcut ca respectivele drumuri să devină impracticabile – a oferit acestui imaginar noi stimulente, după cum putem vedea în descrierea peripețiilor orientale din *Filocolo* al lui Giovanni Boccaccio.

Trei figuri pot fi considerate emblematice pentru modificarea atitudinii occidentale față de Islam și pentru menținerea acestei dinamici în durata lungă: Mahomed, tratat într-o serie de legende cu trăsături calomnioase ca eretic și vrăjitor, niciodată cu adevărat răscumpărat, cu atât mai puțin în drama pe care i-a dedicat-o Voltaire.

CIOCNIRI ȘI ÎNTĂLNIRI ÎN SECOLELE AL XII-LEA ȘI AL XIII-LEA 105 unde apare ca un simbol al fanatismului și al tiraniei; Saladin, transformat treptat dintr-un dușman al crucii ce a putut fi prezentat – aidoma

lui Mahomed - ca o prefigurare a Antihristului, într-un simbol al tuturor virtuților de curtenie și generozitate, până la a deveni în secolul al XVIII-lea, la Lessing, campionul toleranței; și imaginea fascinantă și tenebroasă a unui lider religios šiit, așa-numitul „Bătrân de pe Munte”, care a devenit, cu timpul, unul din tipurile ideale ale exotismului pe cale de a se naște.

Capitolul 6

Comoara lui Faraon

„Frumoasa roabă”.

Pentru Părinții Bisericii, vechii *auctores* au reprezentat o mângâiere și o dilemă. Ei constituiau un izvor de înțelepciune, venerabilă, e adevărat, însă contaminată de absența luminii credinței. Inspirându-se din *Ieșirea* și *Deuteronomul* pe urmele lui Origen și ale lui Ieronim, au fost interpretate alegoric pasaje precum cel al însușirii bogățiilor egiptenilor de către evreii care pleacă împreună cu Moise către Pământul Făgăduinței, ori precum acela al „frumoasei roabe”, și s-a dedus că spolierea anticilor de comorile lor, de adevărurile pe care le presăraseră în lucrările lor era permisă și justă.

Puteau însă exista adevăruri, ca în scrierile păgânilor antici, și în scrierile sarazinilor? Iar dacă aceste adevăruri ar fi existat, ar fi fost la fel de legitim să se pună stăpânire pe ele? Existau cărțile lor sfinte, pe care creștinii orientali și mozarabii din Spania le cunoșteau de multă vreme; și existau cărțile anticilor, pe care musulmanii le studiaseră și le traduseseră, în vreme ce creștinii le pierduseră de mult. Încă de la jumătatea secolului al XII-lea a început să-și facă loc ideea că era just să se pornească la cucerirea acestor comori. Către finalul acestui veac, un traducător din limba arabă, englezul Daniel din Morley, ajungea să teoretizeze că Domnul poruncise Noului Israel, Creștinătății, să deposeze Egiptul de comorile sale pentru a se îmbogăți, așa cum se întâmplase cu Moise: „Să-i deposedăm deci, potrivit poruncii Domnului și cu ajutorul Său, pe filosofi păgâni de înțelepciunea și de

elocvența lor, să-i depozedăm pe acești necredincioși astfel încât să ne îmbogățim în credință cu ceea ce le luăm” „Filosofi” era acum termenul cu care savanții latini îi indicau pe acei arabi care, pentru *illitterați*, erau numai

„Păgâni” și „necredincioși”; însuși Abélard, persecutat de Bernard de Clairvaux, avea să amenințe că se va refugia la „filosofi” pentru a-și păstra libertatea și demnitatea.

De altfel, dacă în *chansons* se vorbea de sarazinii idolatri și se vehiculau legende despre un Mahomed eretic, nu lipsiseră cei ce vedeau lucrurile mai limpede. Un text în alte privințe fantezist și gata să ofere pe seama „idolatriei” păgâne cele mai ample și mai stranii amănunte, *Historia de vita Caroli Magni et Rolandi eius nepotis* al lui PseudoTürpin, se contrazice uneori: într-o pagină emoționantă și sortită să alimenteze un alt topos epic, disputa dintre Roland și Ferracuto, el oferă niște informații, teologic vorbind, destul de punctuale. Însă deja pe la 1120, William din Malmesbury preciza cu multă siguranță: „*n-am săraceni et Turchi Deum creatoarcem colunt, Mahomet non Deum sedeiusprophetam destinantes*” X. Tot în Anglia, în aceiași ani circulau *Dialogurile* lui Petrus Alfonsis, un evreu spaniol din Huesca botezat în 1106 și devenit medicul lui Alfonso I de Aragón și al lui Henric I al Angliei. Prin intermediul raporturilor astfel inițiate între Peninsula Iberică și Insulele Britanice treceau informații de primă mână: Petrus Alfonsis, de pildă, era extrem de învățat în tot ceea ce privea religiile de sorginte veterotestamentară.

Venise vremea – tocmai când, din Peninsula Iberică până în Siria, se desfășurau stindardele cruciadei – ca una dintre cele mai autorizate personalități ale Bisericii din acea epocă, Petru Venerabilul, abate de Cluny, să devină protagonistul unei extraordinare inițiative avându-și centrul la Toledo, oraș redat Creștinătății de ceva mai bine de jumătate de veac, și ca garant pe însuși arhiepiscopul orașului, Raimond de Sauvêtat. „Împăratul” Alfonso al VII-

lea de Castilia a sprijinit inițiativa abatelui de Cluny, care pe de o parte lucra cu convingere întru mai marea și mai buna cunoaștere a Islamului, iar pe de altă parte susținea cu putere Reconquista.

Ca atare, s-a constituit o echipă care, cu consultanța unor musulmani și a unor evrei, s-a ocupat de o primă traducere a Coranului ce poartă numele lui Robert din Ketton (Rutlandshire); această traducere, elaborată, pe cât se pare, printr-o serie de versiuni succesive – din arabă în ebraică și în castiliană, apoi în latină – cu toate că apare mai curând confuză, lacunară și incompletă, a fost

1. Willelmi Malmesbiriensis, „De gestis regum Anglorum”, ed. W. Stubbs, în *Rerum Britannicarum Scriptoare* XC, p. 230.

suficient de importantă ca să rămână normativă vreme de patru secole. Desigur, nu trebuie să ne gândim la un grup de traducători structurat organic; a fost vorba mai curând de o mulțime de personaje care acționau pe baza unei rețele de relații.

Truda echipei coordonate de Petru Venerabilul nu s-a oprit la Coran. Deși putem identifica cel puțin trei nuclee fundamentale ale acestei intense activități – unul în Spania, unul în Anglia și unul în Italia de sud –, rolul Peninsulei Iberice rămâne central și fundamental. Textele islamice redactate în versiune latină sub îngrijirea unor traducători precum Ioan din Sevilla, Domenico Gundisalvi, Hermann din Dalmația, Platon din Tivoli, Gerardo din Cremona și cele islamologice redactate pe baza acestei abordări reînnoite au reprezentat pentru multă vreme baza celei mai bune forme de cunoaștere a Islamului de care dispunea Europa medievală. Nu se poate spune că Petru extrăsese din aceste studii toate concluziile la care ar fi putut ajunge: totuși, după cum se poate vedea din cele două tratate ale sale, mai concisa *Summa totius heresis saracenorum* și mai amplul *Liber contra sectam sive heresim saracenorum*, el a marcat progrese importante, care în multe cazuri prezentau consonanțe cu opere

precum *Diâlexis sarrakenu kâi christianu* a lui Ioan Damaschinul, traduse de Burgundio din Pisa abia pe la 1148 - 1150.

În timp ce Robert din Ketton traducea Coranul, Hermann din Carinthia se ocupa de o genealogie a lui Muhammad, iar Marcos din Toledo - un creștin mozarab - traducea în latină, cu ajutorul secretarului Venerabilului, Petru din Poitiers, o scriere apologetică, *Risala* lui al-Kindi. Cu toate aceste texte adunate laolaltă s-a alcătuit lucrarea menită a rămâne peste veacuri cea mai completă, mai sigură și mai autorizată culegere de opere islamice din Occident: așa-numitul *Corpus cluniacense*, cunoscut și sub numele de *Collectio Toletana*. În continuare, Marcos din Toledo a propus o versiune a Coranului mai bună decât precedentă, și este simptomatic faptul că Marcos însuși, pe lângă Cartea Sfântă, a mai tradus din arabă și operele lui Galen, o scriere polemică aparținând probabil unui fost musulman devenit creștin și o operă mistică a lui Ibn turnart, celebrul maestru almohad.

În mai multe privințe, personalitatea lui Marcos din Toledo este exemplară. Scopul ultim al unor învățați ca el nu era nicidecum dragostea pură de cunoaștere; dimpotrivă, ei se mișcau într-o sferă foarte practică, în primul rând controversistică: a învăța mai bine doctrina islamică pentru a o putea combate mai eficient. Dacă această atitudine este de înțeles într-un Occident deja cucerit de metoda marelui prieten al lui Petru Venerabilul, anume de logica lui Abélard, mai puțin limpede este cum putea rodi ea într-un mediu misionar, dată fiind interdicția riguroasă de a predica legi diferite de cea coranică pe pământuri nemusulmane.

Totuși, musulmanii care trăiau în afara spațiului reprezentat de *dar al-Islam* erau din ce în ce mai numeroși: locuitori ai teritoriilor siro-palestiniene sau iberici cuceriti de creștini, negustori, prizonieri. Probabil că exista intenția de a li se adresa acestora printr-o propagandă misionară care în teritoriile controlate de creștini era

cupuțin că și care subînțelegea faptul că necredinciosul trebuia nu silit, ci convins să se convertească prin persuadare. Vom vedea cum, în acest sens, Francisc din Assisi a oferit un exemplu nou, a indicat o altă cale, și cum, chiar în ordinul său, învățătura lui a intrat adesea în conflict cu atitudini de alt tip. În ce-l privește, Toma din Aquino, care dedicase Islamului o parte din *Summa contra gentiles*, împărtășea intenția lui Petru Venerabilul de a contribui într-un fel sau altul la convertirea musulmanilor, iar în scurtul *De rationibus fidel contra Saracenos, Graecos et Armenos* stabilea în patru puncte problema polemică menită a rămâne tradițională pentru multă vreme: Islamul ca deformare a adevărului; Islamul ca religie a violenței și războiului; Islamul ca religie întemeiată pe permisivitatea sexuală; Muhammad ca fals profet.

Literatura controversistică a prosperat în secolul al XIII-lea: în zona iberică au apărut opere precum *Quadruplex reprobado* a dominicanului Ramón Marți, fidel interpret și executant al proiectului misionar al lui Ramón de Peñafort, și *De origine et progressa Machometis* al lui Pedro Pascual, călugăr în Ordinul Mercedarian consacrat răscumpărării creștinilor deveniți prizonieri ai sarazinilor, în zona siro-palestiniană avem scrieri precum *De stătū saracenorum* a lui Wilhelm din Tripoli și *Contra legem sarracenorum* a dominicanului florentin Ricoldo da Montecroce, care a călătorit până la Bagdad, asistând la începutul convertirii la Islam a mongolilor din Persia și la sfârșitul unuia din marile vise ale Creștinătății occidentale, acela al creștinării lumii tătare, care ar fi comportat o mare cruciadă comună, în măsură a strivi ca într-o menghină sultanatul mameluc al Egiptului.

Între timp însă, un alt adevăr își croia treptat drum. Apărea tot mai necesară studierea limbii arabe nu numai întrucât reprezenta o limbă sacră, limba unei Scripturi revelate – că mai apoi exista sau nu dispoziția de a o accepta ca atare, era altă poveste –, dar și în măsura în

care era o importantă limbă de cultură. În arabă fuseseră traduse comorile de înțelepciune ale anticilor greci și, cu toate că acestea puteau fi accesibile inclusiv prin intermediul unor versiuni din greacă – în cazul cărora însă la dispoziția occidentalilor, de exemplu în lumea bizantină, existau la acea dată posibilități mult mai mici decât acelea pe care lumea iberică le oferea cercetătorilor în cazul arabei –, versiunile din această din urmă limbă se dovedeau de departe preferabile atât datorită comentariilor redactate de traducătorii și de savanții arabi, abundenței de noi studii efectuate de aceștia, cât și pentru că, treptat, se contura convingerea că, prin intermediul limbii arabe, Occidentul putea accede – fie și pe o cale indirectă, reflectată – la știința și la unele tehnologii proprii inclusiv unor țări și civilizații mai îndepărtate, din Persia până în India și chiar până în China.

Peninsula Iberică este adevărata matrice a reînnoirii științifice a Occidentului și, concomitent, a propagării unuia dintre marile suporturi materiale ale acesteia. Știm bine că hârtia, originară din China și deja răspândită în Asia Centrală în secolul al VIII-lea, ajunsese în Spania musulmană încă din secolul al X-lea; existau fabrici de hârtie la Toledo și mai cu seamă la Játiva, în provincia de răsărit, unde Iacob I de Aragón a instituit un soi de monopol de producție pentru întregul regat al Valenciei. Din Aragónul secolului al XIII-lea, noul și prețiosul material s-a răspândit în toate ținuturile occidentale.

Inclusiv în planul răspândirii cunoașterii științifice vehiculate în lumea musulmană prin intermediul limbii Cărții Sfinte, Peninsula Iberică oferise un început strălucitor, mulțumită unui precursor, Gerbert d'Aurillac, care încă de tânăr călătorise prin Catalonia și își însușise, între anii 967 și 970, noțiuni de aritmetică și de astronomie arabă și, probabil, greacă, grație familiarității cu curia episcopală de la Vich și cu mănăstirea Ripoll. Devenit mai apoi șef al școlii episcopale de la Reims și abate de Bobbio, Gerbert și-a putut împărtăși cunoștințele,

în așteptarea momentului când avea să urce pe tronul pontifical sub fatidicul nume de Silvestru al II-lea. Influența exercitată de Gerbert asupra lui Fulbert, episcop de Chartres între anii 1008 și 1028 este importantă pentru dezvoltarea ulterioară a școlii de la Chartres, de unde a ieșit fundamentală traducere a versiunii arabe a lucrării lui Ptolemeu *Planispherium*, îngrijită de Hermann din Dalmația. Traducătorii Coranului și ai operelor științifice se identificau; interesul religios a fost susținut și vehiculat de cel filosofic și științific, prin intermediarul lingvistic.

Pe de altă parte, procesul inițiat mai cu seamă în Spania – și a cărui protagonistă indubitabilă a fost echipa lui Petru Venerabilul – ar fi fost mai puțin lesnicios și ar fi avut consecințe mai puțin rapide și mai puțin profunde în cazul în care contactul cu cultura arabă (și cu cele vehiculate prin limba arabă) n-ar fi devenit evident indispensabil prin amețitoarea dezvoltare a economiei și comerțului. Grație mai întâi amalfitanilor, iar mai apoi venețienilor, pisanilor și genovezilor, foarte curând au fost cunoscute – rareori în traduceri sistematice, mai adesea prin vulgarizări și compendii – opere diferite, a căror utilizare era necesară în plan practic: scrierile geografilor, matematicienilor și ale medicilor. Din arabă au fost traduse marele tratat al lui Ptolemeu numit *Almagesta*, precum și scrierile lui al-Khorezmi dedicate algebrei și cele astronomico-astrologice precum *Liber de aggregatione scientiae stellarum* a lui Abu'l Abbas al-Farghani („Alfraganus”), lucrare cunoscută chiar de Dante; apoi, *Introductorium în astronomiam* și *De magnis coniunctionibus et annorum revolutionibus ac eorum profectionibus* ale lui Abu Ma shar (Albumasar din tradiția occidentală). De altfel, latinii nu s-au mărginit să recepteze acest vast material, ci l-au elaborat în profunzime, după cum se vede în *Liber abbaci*, alcătuit pe la 1202 de pisanul Leonardo Fibonacci (1170 – 1240), care a compus un cadru sintetic al aritmeticii elementare și care, în *Practica geometriæ* din 1220, a introdus în Occident uzul algebrei.

Un fapt chiar mai important în plan practic (și revoluționar în plan conceptual) îl reprezintă adoptarea cifrelor pe care arabii le numeau „indiene”, iar latinii „arabe”, odată cu introducerea unei adevărate noutăți epocale, zeroul.

Un obiect privilegiat al traducerilor l-a constituit medicina. În secolul al XI-lea, călugărul Alfano de la Montecassino tradusese deja câteva texte din limba greacă. În a doua jumătate a secolului al XI-lea, un alt călugăr de la Montecassino, Constantin Africanul – originar din Tunisia de astăzi – a îmbogățit zestrea de cărți a medicinei occidentale, traducând în latină, din limba arabă și din greacă, lucrări precum *Liber aphorismorum* a lui Hippocrate, îmbogățită cu comentariul lui Galen, *Prognostica*, tot a lui Hippocrate, ori *Liber graduum* a lui al-Gazzar. Un centru important de studii medicale a fost Salerno, unde se întâlneau cunoștințele provenite din cultura greacă, din cea arabă – prin Sicilia și Africa de Nord – și din cea ebraică.

Lucrările de matematică și de medicină răspundeau în esență, prin traducerile lor, unor exigențe practice și tehnice. Altfel stăteau lucrurile cu filosofia, care căpăta o semnificație aparte pentru occidentali, inclusiv la nivel teologic. Astfel s-a petrecut mai ales o apropiere de operele aristotelice, însă ale unui Aristotel cu totul aparte, tradus și reelaborat sub califi abbasizi în secolele al VIII-lea și al IX-lea, profund impregnat de elemente neoplatoniciene extrase mai ales din Plotin și din Proclus. Pentru Europa, fundamentale au fost traducerile la *Liber de intellectu* a lui al-Kindi și la comentariile lui al-Farabi, care confruntase tezele lui Aristotel cu cele neoplatoniciene, mai ales ale lui Porfir. Extrem de importante au fost mai cu seamă traducerile din Ibn Sina, Avicenna pentru occidentali, căruia i se datorează atât celebrul *Canon* – o lucrare medicală care în secolul al XVI-lea a fost tipărită în mai multe rânduri și care, încă folosită în universitățile europene în secolul al XVII-lea, a făcut din Avicenna (alături de ar-Razi) cel mai cunoscut autor de

științe medicale în Occident după clasicii Hippocrat și Galen - cât și tratatele filosofice (mai ales *Kitab as-Sifa*) care au rămas fundamentale în viața universitară a veacurilor XIII-XIV și fără de care reflecția filosofică a lui Toma din Aquino și a lui Bonaventura din Bagnoregio ar fi fost de neînchipuit. Desigur, traducерile au introdus în cultura latină inclusiv ecourile și urmele puternicelor polemici de care era străbătută lumea musulmană, împărțită între autorii mai sensibili la filosofia greacă „păgână” și la rațiunile sale și cei preocupați ca aceste influențe să nu sfârșească prin a compromite substanța profetică pe care se întemeiază Islamul; celebră în această privință este polemica declanșată de al-Ghazali, în *Destructio philosophorum*, împotriva lui al-Farabi și a lui Avicenna. Oricum, Avicenna a lăsat o urmă viguroasă în acea filosofie musulmană mai preocupată de rațiunile credinței și ale revelației. La autori precum Ibn Bajjah (pentru occidentali „Avem pace”) și Abu Bekhr ibn Tufail („Abubacer”) amprenta avicenniană este foarte puternică, la fel ca în cazul tuturor filosofilor latini, fie ei platonicieni sau aristotelici, dintre secolele al XIII-lea și al XVI-lea. Un singur alt maestru musulman îi poate sta alături în ce privește influența asupra gândirii occidentale: cordobezul Ibn Rushd al-Hafid, cunoscut de latini sub numele de Averroes, condamnat de unii teologi ca „nelegiuit” și ca „dușman al lui Hristos”, dar venerat de alții care îl considerau adevăratul interpret al lui Aristotel. De altfel, așa gândea însuși Albert cel Mare, maestrul lui Toma din Aquino, cu toate că viguroasa componentă neoplatonică ce-i era proprie îl îndepărta de Averroes. Desigur, alături de autorii arabi, o mare importanță au avut-o pentru Occident gânditorii ebraici; printre aceștia trebuie amintiți Salomon ibn Gabirol („Avicebron”), Iuda ha-Levi, Abraham ibn Ezra și mai cu seamă marele Mosheh ben Maymon („Maimonide”) din Córdoba, care a fost și medicul lui Saladin: prin comentatorii operei sale - mai ales ai unei scrieri strălucitoare, *Călăuza rătăciților* - s-a reînnoit

influența lui Averroes în lumea ebraică, nu mai puțin decât în cea musulmană și în cea creștină.

În mai puțin de o jumătate de secol, în a doua parte a celui de-al XII-lea veac, din atelierul traducătorilor toledani ieșiseră versiunile latine ale scrierilor de astronomie ale lui Albategnius, Alcabitius și Alfraganus, tratatul *De intellectual* lui al-Kindi, parte din *Kitab as-Sifa* al lui Avicenna și scrierile lui al-Ghazali. Cu totul meritorie, în pofida limitelor ce adesea i-au fost atribuite – grabă, erori, echivocuri, barbarisme –, a fost munca neobosită a lui Gerardo din Cremona (mort în 1187), care a tradus *Canonul* lui Avicenna, *Almagesta* lui Ptolemeu – din care exista totuși o traducere anonimă din limba greacă, redactată în Sicilia pe la anul 1160 –, opere de al-Kindi și probabil de al-Farabi, o serie de scrieri aristotelice și pseudoaristotelicul *De liber causis*; la operele arabe el a adăugat și altele ebraice, precum *Cartea definițiilor* și *Cartea elementelor* ale neoplatonicianului Isaac Israeli, care se inspira din al-Kindi și care a fost tradus și de Domenico Gundisalvi.

Îndrăzneță încercare a lui Gerardo a fost reluată și continuată la curtea palermitană a împăratului Frederic al II-lea de către filosoful, astrologul, medicul, „magul” Michael Scotus (1180 – 1235), care vizitase Toledo, Bologna și Roma. El a tradus mai multe scrieri aristotelice, cu comentariile lui Averroes, *De sphaera* al lui Alpetragius și *De animalibus* al lui Avicenna. Între timp, un alt traducător din Toledo, Hermann Germanul, a tradus între 1240 și 1256 alte comentarii fundamentale ale lui Averroes, precum cel la *Etica nicomahică*. Renașterea filosofică și științifică a Occidentului, care poartă semnul neoplatonismului și al aristotelismului incipient și care este una din trăsăturile originale ale modernității, se datorează acestei mari îmbrățișări dintre cultura latină și cea islamică.

Deceniile dintre jumătatea secolului al XII-lea și jumătatea celui de-al XIII-lea s-au numărat printre cele mai

importante din îndelungata aventură intelectuală a lumii romediteraneene. Odată cu școala lui Abélard și cu afirmarea scolasticii s-au născut logica și metoda dialectică; în vreme ce Inchiziția se confrunta cu impulsurile eretice, religiozitatea și viața Bisericii se reînnoiau mulțumită contribuției ordinelor cerșetorești; începea marea epocă a universităților *Studia*; se consuma lupta dintre regat și sacerdoțiu, în vreme ce se afirmau monarhiile feudale și autonomiile citadine; triumfa economia monetară, iar Occidentul reîncepea să bată monede din aur. Tot acestea au fost deceniile centrale ale mișcării cruciate, pe care ar fi greșit să o interpretăm desprinsă din context și căreia, dimpotrivă, trebuie să i se considere componenta militară, esențială, cum s-a văzut, pentru acel raport dintre Europa și Islam ce nu poate fi, de altminteri, în niciun chip redus la ea.

Frédéric de Hohenstaufen și Alfonso al Castiliei

A fost secolul al XIII-lea unul filoislamic? Cert este că a fost unul din cele mai mărețe secole din istoria europeană, fundamental pentru constituirea identității culturale a continentului. Și, incontestabil, a reprezentat unul din momentele în care Creștinătatea și Islamul – în pofida cruciadelor; sau și din cauza lor? – au fost mai apropiate.

Raportul dintre cele două civilizații, ori mai bine zis medierea dintre ele, a fost meritul ambelor societăți: în aceea care ne interesează aici mai direct, cea europeană occidentală (făcând deci abstracție de Creștinătatea bizantină și de cea orientală, care au avut și ele importanța lor), au participat principi, clerici seculari și regulari, cavaleri, negustori și traducători. Totuși, unii dintre aceștia merită o mențiune specială.

Frédéric al II-lea, „emir”, „sultan botezat” aceste epitete, ce i-au fost aruncate în față ca o insultă de adversarii săi din Curia pontificală și de propagandiștii guelfi, au străbătut secolele. Le relua – de această dată cu intenții celebrative – acel extraordinar arabist din secolul

al XIX-lea care a fost Michele Amari. Le-au repetat până în zilele noastre mai toți biografuli celui care, pentru izvoarele arabe, era al-*Imbiratur*. Informațiile privitoare la el provenite din mediile musulmane atestă că fusese crescut la Palermo de liderii comunității islamice, iar izvoarele occidentale asigură că, pe lângă latină, vorbea greaca și arabă. În lunile februarie și martie ale anului 1229, împăratul a reușit să cadă de acord cu sultanul ayyubid de Cairo al-Malik al-Kamil ca Ierusalimul (dărmătat și cu excluderea Locurilor Sfinte musulmane, adică a așa-numitului *Haram esh-Sharif*) să-i fie încredințat până la expirarea unui armistițiu de zece ani, împreună cu Betleemul, Nazaretul și câteva zone minore cu acces la mare. Cu acest prilej, în pofida excomunicării care îl lovise, el a căpătat în bazilica învierii coroana de rege al Ierusalimului prin ritul autoîncoronării. Cronicarii arabi Ibn Wasil și Sibte Ibn al-Giawzi relatează că, pe timpul vizitei sale în Orașul Sfânt, nu a scăpat prilejul de a-și exprima admirația și simpatia față de Islam și de obiceiurile sale, manifestându-și concomitent repulsia și disprețul față de lumea ecleziastică latină. Și a ajuns la un tușeu de exotism romantic *avant la lettre*: dorința manifestată de a asculta chemarea la rugăciune lansată de muezin în noapte.

„Cruciada diplomatică” a lui Frederic al II-lea nu poate fi considerată nicidecum o dovadă a filoislamismului său, și cu atât mai puțin a unei aversiuni față de mișcarea cruciată ori față de ideea de cruciadă în sine. El își dădea perfect seama că acel *iter Hierosolymitanum* devenise un instrument politic aflat în mâna papalității; totuși, ca împărat, revendica conducerea sa, la fel cum gândise și declarase cu vreo patruzeci de ani în urmă marele său înaintaș, Barbarossa. De fapt, el însuși luase crucea încă de la Aachen, în timpul ceremoniei în care – la 25 iulie 1215, de ziua Apostolului Iacob – preluase coroana de rege al Germaniei și, prin urmare, de „rege al romanilor”, așteptând să primească la Roma diadema imperială din

partea papei.

Una peste alta, nu putea renunța la perspectiva cruciadei. Însă cu niciun chip un atac împotriva Egiptului, care i-ar fi înstrăinat un prieten politic și diplomatic destul de sigur cum era al-Malik al-Kamil, nu putea corespunde dorințelor sau intereselor sale, cu atât mai mult cu cât dușmănia fățișă a pontifului Grigore al IX-lea și faptul că nu se putea bizui pe turbulenții baroni franco-siriaci făceau ca atât autoritatea sa, cât și însăși șederea în Țara Sfântă să nu fie deloc sigure. Continuând politica predecesorilor săi normanzi - care avea să fie urmată și de cei ce aveau să cârmuiască Sicilia după el: Manfred, apoi angevinii, iar mai târziu aragónezii - și supunându-se probabil unei norme geopolitice obiective, Frederic urmărea, ca rege al Siciliei, să mențină raporturi de substanțială bună vecinătate și cu sultanii Egiptului, și cu suveranii nord-africani. Aici se pot întrezări liniile planului diplomatic al unui suveran mediteranean, însă, cu siguranță, nu se poate identifica o dorință de înțelegere și de mediere în raport cu Islamul. Cu atât mai mult cu cât în timpul cruciadelor, atât în Siria, cât și în Peninsula Iberică, episoadele de înțelegere diplomatică și chiar de simpatie fuseseră, după cum știm, numeroase; același lucru trebuie spus în ce privește folosirea mercenarilor sarazini, obișnuită pe timpul cruciadelor, până într-acolo încât chiar și ordinele religioase apelau la serviciul lor.

Totuși, este adevărat că Frederic cunoscuse de foarte tânăr cultura islamică și că, fără îndoială, o admira. În acest sens, el continua o tradiție inițiată încă din epoca normandă: Roger al II-lea înlesnise cercetarea geografică și cartografică a lui Idrisi, iar cei doi Wilhelm se făcuseră promotorii traducerii unor lucrări de astronomie și de matematică. Împăratul și-a îndreptat interesul către domeniul cel mai speculativ în sens propriu, acela al filosofiei și al științelor naturale. De altfel, curtea normandă, deși nu ignora, desigur, cultura și științele arabe, le privilegiase totuși pe cele grecești. În a sa *Magna*

Curia, Frederic a întreprins un alt drum, dictat în parte de gusturile și de interesele sale, iar în parte facilitat și, probabil, impus de circumstanțe. După cea de-a patra cruciadă, Imperiul Bizantin se fărâmițase în regate care nu putuseră evita o eclipsă și o oarecare decadentă a științei elenofone; în schimb, activitatea politică și diplomatică a împăratului, mai ales după vizita în Orient din 1228 - 1229, îl îndemna să aprofundeze raporturile cu lumea islamică.

În 1227 la curte ajunsese Michael Scotus, britanic de origine, toledan prin ucenicie, repede naturalizat sicilian, care părea să atingă culmile intensei activități a traducătorilor din limba arabă din secolele XII-XIII. Deja tradusese în întregime celebrul *Kitab al-hay a*, „Tratatul despre sferă” al lui Abu Ishāq Nur ad-Din al-Bitruqi (pe care occidentalii aveau să-l cunoască drept „Alpetragius”), unde mișcările Soarelui și ale planetelor erau explicate în concordanță cu fizica aristotelică. Apoi, Scotus a tradus din greacă și din arabă mai multe texte aristotelice, dintre care unul deosebit de prețios pentru meditațiile naturalistice ale împăratului, *Historia animalium*, la care a adăugat - dedicând-o chiar lui Frederic - *Abbreviatio Avicennae de animalibus*. Dacă Sicilia Hofenstaufenilor a devenit un loc privilegiat pentru studiul unei gândiri aristotelice, filtrate totuși în principal prin Avicenna și Averroes, acest fapt i se datorează lui Michael Scotus. El era însă interesat mai cu seamă de astrologie și de două științe înrudite în mai multe privințe, alchimia și fiziognomonie; acestora le-a dedicat numeroase tratate în care apar puternice influențe din ar-Razi, Abu Ma shar și al-Farghani.

La jumătatea anilor '30 ai secolului al XIII-lea, în *Magna Curia* palermitană și-a făcut intrarea un alt mare savant, Teodor din Antiohia, probabil trimisul sultanului Egiptului, care a lucrat și în cancelarie, redactând corespondența în limba arabă adresată curților musulmane, într-adevăr, știm că în cadrul cancelariei

imperiale exista un departament arab și s-a observat cum, și la nivel stilistico-formal, în întreaga activitate din cancelarie, inclusiv aceea pentru care se întrebuința limba latină, se resimțea influența arabă. Teodor, creștin monofizit din Siria („iacobit”), a intermediat scrieri și cunoștințe din Orientul Apropiat și din Maghreb, s-a ocupat de texte de medicină și igienă și se pare că traducea pentru împărat un celebru tratat de vânătoare cu șoimi, alcătuit de falconierul Moamin. Foarte pasionat de această artă, Frederic se îndeletnicise cu ea în timpul cruciadei; grație lucrărilor traduse sau vulgarizate de Michael ori de Teodor, dar și datorită experienței sale de vânător, crescător și observator, Frederic a fost în măsură să scrie celebrul său *De arte venandi cum avibus*. Nemulțumindu-se totuși cu învățații pe care îi adunase în jurul său în *Magna Curia* și cu cei ce trăiau în alte părți pe teritoriul regatului – ca în noul centru universitar de la Napoli ori în vechea, venerabila școală din Salerno –, suveranul s-a făcut promotorul unei serii de cercetări pe cele mai felurite subiecte științifice, care au implicat întregul bazin mediteranean; o minunată mărturie despre aceste fapte o aflăm în codicele tratatului *Kitab al-masa „îi as-siqilliyya* („Cartea problemelor siciliene”) a lui Ibn Sab în andaluz din Murcia, *sufi* mistic, căruia suveranul său – emirul almohad Abd al-Wahid – îi încredințase o serie de întrebări pe care împăratul le trimisese în principalele țări ale Islamului mediteranean și din Orientul Apropiat, solicitând răspuns.

Desigur, în pofida strădaniilor celui ce a fost numit *Stupor mundi*, în planul cunoașterii culturii arabe nici Palermo, nici Napoli, nici Foggia (pe scurt, niciunul din centrele vieții culturale fredericiene) nu a ajuns vreodată la nivelul atelierelor spaniole. Viața intelectuală a Spaniei creștine a vremii, întinsă între Toledo și Sevilla și însetată de tot ceea ce era arab sau ebraic, poartă pecetea marelui rege al Castiliei și Léonului Alfonso al X-lea, fiul sfântului Ferdinand, urcat pe tron în 1252, la doi ani după moartea

lui Frederic. Domnia sa a durat treizeci și doi de ani, până în 1284. În tradiția spaniolă, el este *el Sabio* („cel înțelept”); alături de Frederic, este marele monarh intelectual al aceluia secol intelectual prin excelență care a fost secolul al XIII-lea. Se poate spune că tocmai pasiunea pentru cultura arabă este elementul care îi leagă pe Frederic și pe Alfonso. Castilianul a primit mesajul marii școli de traducători de la Toledo și l-a continuat în mod coerent, în ciuda vremurilor care îl obligau adesea să ia armele și a faptului că, în calitate de cruciat, reprezenta o linie mult mai concretă și mai convinsă decât Frederic al II-lea. Întreprinzător, însă nu întotdeauna abil și nici favorizat de soartă în visurile sale de mărire – e suficient să ne gândim la speranța sa deșartă de a purta coroana imperială romano-germanică –, Regele înțelept a fost mai norocos, iar gloria sa rămâne într-acestea mai strălucitoare, ca pasionat de cunoaștere și ca susținător până la capăt al respectului și înțelegerii față de comunitățile diferite de cea creștină pe pământurile Reconquistei, o linie aflată totuși în curs de modificare și care avea să fie abandonată la sfârșitul secolului al XV-lea.

Printre meritele cele mai evidente ale acestui *Sabio* se numără, în afară de impulsul dat traducerilor din limbile arabă și ebraică, afirmarea castiliei ca limbă de cultură, de literatură și de poezie, precum și atenția deosebită acordată temelor și textelor filosofice, astrologice și naturaliste.

Însă apropierea extraordinară dintre Europa și Islam în secolul al XIII-lea avea, de asemenea, alte rădăcini și alte motivații. Ținând seama de faptul că unii dintre principalii protagoniști ai ei îmbrăcau rasa Fraților Minoriti, este poate cazul să amintim de un text și de un episod ale căror consecințe au fost fundamentale.

Francisc din Assisi și franciscanismul

Domnul spune:

„Iată, eu vă trimit ca pe niște oi în mijlocul lupilor; fiți dar înțelepți ca șerpii și nevinovați ca porumbeii” De aceea

orice frate care va voi să meargă la sarazini și la necredincioși să meargă, cu îngăduința preotului și slujitorului său [...]. Frații care merg la necredincioși se pot purta spiritual în mijlocul lor în două chipuri. Un chip este să nu facă certuri, nici dispute, ci să fie supuși oricărei făpturi omenești din dragoste de Dumnezeu, și să mărturisească că sunt creștini. Celălalt chip este ca, atunci când vor vedea că e pe placul Domnului, să vestească cuvântul lui Dumnezeu pentru ca ei să creadă în Dumnezeul atotputernic Tată, Fiu și Duh Simt, Făcătorul a toate, și în Fiul Mântuitor și Salvator, și să fie botezați, și să se facă creștini, întrucât cel ce nu va renaște prin apă și Duh Sfânt nu va putea intra în împărăția Cerurilor⁶.

Regula non bullata a fost promulgată în timpul Capitalului Cincizecimii al Ordinului Minorităților din anul 1221; Francisc se întorsese din călătoria întreprinsă în 1219 în Siria și Egipt, în timpul căreia le predicase cruciaților angajați în asediul Damiettei și îl vizitase pe sultanul al-Kamil. Întâlnirea cu sultanul, povestită cu unele diferențe de ton în sursele occidentale franciscane și nefranciscane, este confirmată indirect și de o sursă epigrafică arabă. Faptul că sultanul i-ar fi oferit ospitalitate în cortul său și că ar fi schimbat câteva cuvinte cu acel *sufi* (un „om al lui Dumnezeu” care îmbrăca veșmântal caracteristic de lână – în arabă suforevăzut cu glugă, propriu asceților) și că i-ar fi oferit la despărțire unele mici daruri nu este nici incredibil, nici străin de tradițiile islamice. Mai puțin probabil este episodul cu ordalia focului, relatat numai de Bonaventura din Bagnoregio și care – amintind de altele analoage din istoria Creștinătății medievale – apare puțin credibil în contextul unei întâlniri cu Islamul (dar savantul franciscan Giulio Basetti-Sani gândește altfel).

Referitor la întâlnirea cu sultanul și la pasajul din *Regula* care se află, fără îndoială, într-o strânsă legătură

⁶ „Regula non bullata”, XVI, în *Fonti francescane*, Assisi, 1986, pp. 21-42.

cu ea, s-a subliniat rolul sfântului Francisc în istoria misiunilor și s-a discutat îndelung despre atitudinea sa în privința cruciadei. „Sărăcuțul” din Assisi insistă asupra a ceea ce este centrul „proiectului său creștin”: renunțarea la orice formă de putere, prin urmare inclusiv la voința de a se sluji de argumente, de forme de știință sau de experiențe tehnice care urmăresc să convingă. Aceasta ar fi însemnat tot exercitarea unei puteri: cunoașterea însăși poate fi o manifestare de forță.

Reflecții analoage obligă la precauție în ce privește atitudinea sfântului în legătură cu cruciada, care nu era un război misionar, nu avea ca scop convertirea necredincioșilor. De altfel, Francisc, care, evident, nu aprecia războiul, nu ar fi putut încerca niciodată să-i împiedice desfășurarea încălcând Sfânta Ascultare ce îl obliga să se supună ordinelor pontifului, iar după Inocențiu al III-lea cruciada depindea în mod limpede și nemijlocit de papă. Ceea ce ne-ar plăcea cu adevărat să aflăm este însă ce putea ști Francisc despre Islam, ce idee avea, cum și-l închipuia. De tânăr cunoscuse câteva texte sau, poate, povestiri orale cavalerești și întreprinsese pelerinajul la Santiago (probabil că știa textul lui PseudoTurpin); alte date îi parveniseră eventual prin minorii care se aflau în Țara Sfântă din 1217.

În întâlnirea lui Francisc cu sultanul, nici cordialitatea, nici simpatia nu constituie o noutate: am văzut deja că relațiile marcate de ele erau îndeajuns de obișnuite. Nouă este conștiința – limpede în textul din *Regula* – că Islamul face parte din proiectul providențial, deci din planul Revelației. Sarazinii sunt ca niște „lupi”, dar și „fratele lup” este, tocmai, un frate.

Iubirea ca stimulent al cunoașterii științifice guvernează abordarea lumii musulmane de către savantul minorit Roger Bacon. S-a spus că marea tradiție științifică franciscană din școala de la Oxford nu poate fi înțeleasă pe deplin dacă nu se ține mereu seama că dincolo de contribuția sa obiectivă la cunoașterea naturii, inspirația

sa profundă se sprijină pe *Cántico di Frate Sole*. Se poate propune, eventual, o observație analoagă în legătură cu angajamentul misionar – care, de-a lungul vremii, a alternat ori s-a conjugat cu cel cruciat – exprimat în ordinul franciscan pe o linie care, de la Roger Bacon, ajunge până la Raimundus Lullus. În pregătirea instrumentelor potrivite pentru propagarea credinței creștine, tradiția ecleziastică se bizuise până atunci în mod constant pe polemică. Temele și metodele controverselor n-au fost abandonate; dimpotrivă, ele revin adesea chiar în scrierile minorite. Alături de ele s-a afirmat însă o aspirație diferită, îndreptată către convingerea musulmanilor atât prin intermediul dialogului – iar aici triumfau metodele și instrumentele logicii scolastice –, dar mai ales prin intermediul exemplului și al iubirii. În unele medii minorite, predicarea în Islam devine importantă și în planul semnelor vremurilor: după *Lectura super Apocalipsim* a lui Pietro di Giovanni Olivi, franciscanilor le-ar fi revenit sarcina să-i convertească pe sarazini înainte de Judecata de Apoi. În al său *Opus maius*, conceput între 1266 și 1268 pentru a-i oferi papei Clement al IV-lea argumentele necesare pentru utilizarea științelor în reforma Bisericii, călugărul Roger Bacon, *doctor mirabilis*, înșira împotriva practicării cruciadei în Țara Sfântă – care, nu trebuie să uităm, înregistrase o serie impresionantă de recente insuccese – dubii și obiecții ce trimiteau punctual la cele pe care Maestrul general dominican Humbert de Romans le denunțase ca fiind deja extrem de răspândite în rândul creștinilor, și nu în mediile eretice.

Bacon nu condamnă cruciada în sine; el obiectează însă că nu este nevoie de ea, atât pentru că expedițiile armate împotriva musulmanilor sunt adesea înfrânte, cât și pentru că, inclusiv atunci când ele au succes, nu asigură efecte durabile, întrucât nimeni sau aproape nimeni nu vrea mai apoi să rămână la guvernarea ținuturilor cucerite. În plus, cruciada încalcă principiul carității, întrucât necredincioșii sunt uciși, iar nu convertiți; dimpotrivă,

războiul le provoacă o mai mare ură împotriva numelui creștin, ceea ce face ca ei să moară condamnați, în vreme ce Dumnezeu nu vrea ca ei să moară și să ardă în iad, ci să se convertească și să trăiască. Aici capătă vigoare un element nou: judecarea cruciadei și a misiunii în paralel, în raport cu tema convertirii necredincioșilor, care constituie un scop inițial străin de cruciadă, însă în lumina căruia aceasta este abordată tot mai des. Acest aspect al problemei constituie o întorsătură fundamentală în atitudinea Creștinătății față de necredincioși.

În activitatea intensă a lui Raimundus Lullus din Mallorca (cca. 1232 - 1316) cruciada și misiunea, dorința de martiriu și speranța convertirii finale a tuturor neamurilor întru Hristos alternează și se suprapun - iar uneori se opun - continuu. Raimundus a scris despre teologie, despre alchimie, despre poezie; a întrebuințat cu pricepere limba latină, catalana și arabă; a trăit tumultuos ca om și ca terțiar franciscan, dar și ca misionar și ca savant. În pofida oscilațiilor și aschimbărilor continue de orientare care îl caracterizează în raport cu cruciada - și care sunt cam prea multe pentru a se justifica pur și simplu în lumina incertitudinii momentului și a crizei din sânul Bisericii catolice din prima perioadă a stabilirii papilor la Avignon -, el s-a menținut foarte ferm în privința temei misiunii și a necesității ca, în scopuri misionare, predicatorii creștini să învețe limbile folosite de necredincioși, începând cu arabă, pe care el o cunoștea și o iubea (fiind un prețuitor inclusiv al frumuseții poetice a Coranului). Acest fapt poate fi apreciat cum se cuvine în *Libre del gentil*, unde tocmai un *gentil*, un păgân, este instruit în monoteismul abramitic de trei înțelepți - un evreu, un creștin și un musulman - și se convinge de rațiunile în privința cărora aceștia se află în concordie, suspendând însă judecata în legătură cu punctele în care ei se despart: o soluție care trimite la climatul „poveștii celor trei inele” și care pecetluiește profunda convingere lulliană legată de bunătatea celor trei credințe-surori. În

Liber de quinque sap entibus, unde patru moduri diferite de a fi creștin – cel latin, cel grecesc, cel monofizit și cel nestorian – se confruntă cu Islamul, avem încă o dată o confirmare hotărâtă a excelenței creștinismului în confesiunea sa latină, însă și o recunoaștere a celorlalte căi.

În 1314 – 1315, pe când avea în jur de optzeci și doi de ani, Raimundus Lullus s-a îmbarcat pentru a treia oară spre Africa de Nord; a predicat Evanghelia, a fost atacat de mulțime, un echipaj genovez l-a cules muribund la Bujjiah și l-a transportat către Palma de Mallorca. S-a stins aproape de orașul său. Cel ce se numise pe sine *doctorphantasticus*, „Ramón lo Foi”, a murit rămânând credincios celor două modele pe care le iubise cel mai mult în viață: Francisc din Assisi și „nebunul pur” Perceval, ambii martori ai Nebuniei Crucii dinaintea „înțelepciunii” lumii.

Capitolul 7

Seniorii fricii

Umbra magiei

Grație pelerinajelor, comerțului și cruciadelor, în întreaga Europă din Evul Mediu târziu obișnuințele Orientului pătrunseseră adânc, odată cu mirodeniile și cu mărfurile provenite de acolo. Numeroase detalii ale îmbrăcămînții și gustului de la sfârșitul Evului Mediu – provenite din Bizanț, Asia și Spania musulmană – demonstrează influența Islamului asupra europenilor. Se spune că, ajungând la Paris în anul 1245, Albert cel Mare se îmbrăca în maniera arabă nu atât în semn de provocare, cât pentru a-și sublinia condiția de savant: acum musulmanii nu mai erau „păgâni”, ci „filosofi”. Cele mai căutate țesături desfăcute și adesea reproduse în Occident purtau numele orașului pentru care reprezentau produsele tipice: muselina de la Moșul, baldachinul de la Bagdad, damascul din cetatea siriană omonimă. Din Egipt, Siria, Persia, Turkestan și Caucaz veneau covoarele. De la Córdoba și din Maroc soseau prețuitele piei lucrate, aurite

și pictate; la Almería se fabricau stofe țesute cu argint; Murcia și Málaga exportau mătăsuri. Geniul artistic arabomusulman al înscrisurilor decorative era atât de admirat, încât – după falsele înscrisuri arabe de pe monedele produse în Occident – scrierile „cufice” s-au afirmat ca un motiv ornamental ce avea să însoțească stofele, articolele și picturile până în secolul al XIV-lea. Una dintre cele mai puternice componente ale stilului gotic, mai ales la nivel ornamental, o constituie acele motive care în Spania se numeau *moriscos* sau – întrucât erau tipice pentru musulmanii ce trăiau în comunitățile supuse ale Spaniei recucerite – *mudéjares*.

Această vogă a Orientului în Europa de la sfârșitul Evului Mediu comporta numeroase paradoxuri: era expresia unor nevoi și a unor aspirații ce se traduceau într-un intens comerț de import, deși de acum balanța comercială între Orient și Occident își deplasa echilibrul în favoarea celui de-al doilea. În același timp, era reluată continuu ideea de cruciadă, europenii găsiindu-se din acest motiv în situația pe cât de tulburătoare, pe atât de obișnuită a celor care își iubesc și își visează dușmanul neconținut.

Spațiul mental unde atracția și repulsia, fascinația și simțul pericolului se întâlneau îl constituia în primul rând magia. Strădania traducătorilor din limba arabă dusesse la circulația unor texte de astronomie și de alchimie, a unor tratate de origine gnostică – trecute însă prin platonismul răspândit în filosofia islamică – ce puteau fi întâlnite în vastul și neliniștitorul univers al evocărilor. Preocupată de extinderea catarismului, Biserica din secolul al XIII-lea se înzestrase cu instrumente inchizitoriale care îi permisese să înfrunte cu tot mai mare rigoare inclusiv acele teme legate de magia ceremonială ce păreau să fi dispărut ori se răriseră mult în Occident după criza culturii antice – așadar după secolele IV-V –, însă care acum ieșeau din nou la suprafață.

În fața textelor arabe de magie reapărea teama că

artele oculte ar fi nu numai o nouă dovadă a caracterului diabolic al crezului răspândit de ereziarhul Mahomed, ci și un expedient pentru dezorientarea și coruperea Creștinătății; în același timp, faima puterii și eficienței acestei științe contribuia la întărirea imaginii lumii arabo-musulmane ca lume „filosofică” prin excelență.

Astrologia arabă datoră mult nu numai tradiției grecești, ci mai cu seamă celei persane și indiene. Ea se dezvoltase mult între secolele al IX-lea și al XI-lea, mulțumită unor autori precum al-Kindi, Abu Ma shar sau al-Biruni. La răspântia dintre veacurile al VIII-lea și al IX-lea trăise și cel mai mare alchimist al tradiției arabo-musulmane, Giabir Ibn Hayyān, pe care occidentalii aveau să-l cunoască drept Geber.

Acești autori și aceste texte au pătruns lent, dar hotărât în Europa creștină. În 1133 a fost tradus *Introductorium* de Abu Ma shar, iar în 1138 *Tetrabiblos* de Ptolemeu. Între timp, de un mare succes se bucura *Centiloquium*, o culegere de aforisme astrologice pseudoptolemaice. Firește, numeroasele versiuni ebraice se amestecau cu cele arabe în lenta alcătuire a unei științe care, suspectată de Biserică, înainta pe cărări marginale, fiind însă în același timp foarte râvnită. Dincolo de valoarea ei speculativă, astrologia mai avea și o valoare practică și imediată: aceea a așa-numitelor *electiones*, care servea în principal la consultarea astrelor în ajunul unor hotărâri importante ori înainte de începerea unei activități noi. De asemenea, constituia o propedeutică la medicină, câtă vreme fiecare parte a corpului era guvernată de o constelație. O importanță aparte, mai cu seamă în ceea ce privea domnia și arta cârmuirii, i se atribuia unei ramuri a astrologiei, conjuncționistica, care studia conjuncțiile dintre planete, în Italia, astrologia era foarte apreciată la curțile seniorilor – se spune că la cele ghibeline mai mult decât la cele guelfe, întrucât împăratul Frédéric al II-lea îi acordase o atenție deosebită și întrucât asupra ei apăsă suspiciunea Bisericii; este însă probabil ca toate acestea să

reprezintă rezultatul unor zvonuri propagandistice. În realitate, suportul acestei științe era foarte căutat mai ales atunci când era vorba să se „stabilească poziția stelară”, adică să se aleagă cel mai potrivit moment pentru întemeierea unui oraș ori a unui edificiu, pentru încheierea unei căsătorii – astfel încât să se nască fii înzestrați cu anumite virtuți –, pentru începerea unei afaceri sau întreprinderea unei călătorii ori pentru pornirea unei băătăi. Un element deosebit de neliniștitor plutea asupra astrologiei când era vorba de a împăca principiul determinist al acesteia cu liberul arbitru ori atunci când – pe urmele lui Albumasar – se cerceta posibilitatea întocmirii unui „horoscop al religiilor”, la fel cum se proceda cu persoanele, și de a insinua așadar că și credințele ar avea un curs al lor dominat de stele. Firește, acest fapt supunea însăși Revelația și validitatea ei la recea rațiune a astrelor: n-au lipsit cei care, pe riscul lor, au cutezat chiar să întocmească un horoscop al lui Hristos.

Robert din Ketton, traducătorul Coranului, oferise și traducerea latinească a unuia din primele tratate arabe de alchimie care au circulat în Occident. Întrucât Coranul reprezenta marele model nu numai religios, ci și lingvistic, stilistic și filosofic, traducerea lui a avut o mare valoare, inclusiv ca pregătire pentru abordarea textelor de filosofic, medicină, astrologie și alchimie. Asocierea dintre planete și metale permitea o legătură cât se poate de strânsă între astrologie, alchimie și medicină; în acest cadru lucrau unele dintre cele mai strălucite minți ale secolului al XIV-lea, precum marele Arnaldo da Villanova. Dintre operele traduse din limba arabă, scrise adesea astfel încât să-și păstreze în totalitate sau în parte secretul – având fragmente codificate, alfabet contrafăcute și așa mai departe –, o mare faimă a dobândit tratatul pseudoaristotelic *Sirr al-Asrar*, așa-numitul *Secretum Secretorum*, tradus probabil de romanul *curialis* Filippo da Tripoli, transpus în numeroase idiomuri vulgare și conținând învățăturile lui Aristotel pentru Alexandru cel

Mare. Roger Bacon a fost cel dintâi comentator al acestei lucrări, care a avut o influență notabilă în dezvoltarea științelor medicale occidentale.

Inchiziția urmărea cu oarecare teamă răspândirea acestor științe, cu toate că în realitate nu există vreo urmă concretă a unei condamnări (afirmate în mai multe rânduri) a tratatului *Secretum Secretorum*; de altfel, savanți precum Petrus Hispanus, Campano da Novara, Witelo, Wilhelm din Moerbeke, Simone da Genova și John Peckham au făcut din Roma pontificală a celei de-a doua jumătăți a secolului al XIII-lea un centru important de producere și transmitere a textelor științifice. Acestea se întindeau, firește, de la astronomie-astrologie la matematică și de la alchimie la optică; din răspândirea lor se deduce interesul pontifical pentru cercetări precum cele referitoare la „aurul potabil” - remediu infailibil împotriva leprei și, ca atare, necesar pentru *prolongatio vitae*, exaltat de însuși Amaldo da Villanova (și despre care încă se mai discută dacă intermediarul l-a constituit știința arabă sau alchimia chineză) - care, neîndoielnic, se situau la hotarul dintre ocult și suspect din punct de vedere teologic.

Cel mai interesant caz de carte de magie trecută din cultura arabă în cea europeană printr-un intermediar mai întâi castilian și mai apoi latinesc l-a constituit așa-numitul *Picatrix*. Pe cât se pare, această lucrare a fost tradusă în 1256 la porunca lui Alfonso al X-lea din limba arabă în castiliană, iar apoi din castiliană în latină; traducător a fost un evreu, leghuda ben Moshe.

Inițial, este vorba de cartea *Ghayat al-Hahim fi-l sihr* („Scopul înțeleptului în magie”), un apocrif atribuit marelui matematician și astronom din secolul al X-lea al-Madiriti, care și-a căpătat titlul latinesc sub care este cunoscut ca urmare a unei serii de echivocuri. *Picatrix* nu este numai cel mai faimos tratat de magie al lumii occidentale, ci se află și la baza a nenumărate elaborări, manipulări și falsificări. Aspectul său cel mai atrăgător de-

a lungul secolelor l-au constituit informațiile tehnice despre modul de a construi talismane, despre numele stelelor și ale forțelor spirituale ce trebuie rostite în timpul operațiunilor magice, despre caracteristicile practice ale unei științe al cărei scop îl reprezintă obținerea puterii asupra sufletelor și lucrurilor.

Întâietatea arabo-musulmană în artele necromantice era bine cunoscută și aproape proverbială, inclusiv la nivelul culturii răspândite.

Adesea, magul era închipuit ca musulman; acest fapt poate fi observat într-un text de teatru, *Ludus Theophili*, unde evocatorul diavolului poartă numele Saladin. În fond, această *idée donnée* nu era altceva decât „aspectul popular” al obișnuinței deja statornicite printre învățații din prima epocă a scolasticii de a-i considera pe arabi ca *philosophi* prin excelență, ceea ce făcea să se creadă - în mod nedrept, după cum știm - că întreaga cultură musulmană era, ca atare, necredincioasă și sceptică. O orbire de semn contrar, însă ciudat de „simetrică” în raport cu răspândită prejudecată din zilele noastre care vede în Islam o cultură fanatică și integristă. Scurtcircuitul dintre parțială „dispariție” a prezenței islamice din cultura occidentală a secolelor XVIII-XX (lăsând la o parte nivelul orientalist) și procesul de secularizare tipic pentru respectiva cultură dovedește această răsturnare, una dintre cele mai strivitoare probe ale neînțelegerii cronice a cărei victimă este Islamul în Occident și ale infinitelor și contradictoriilor redefiniri prin care această neînțelegere se perpetuează.

Amenințări și eclipse

Așadar, arabii erau depozitarii unei puteri teribile. În timpul procesului Templierilor, printre altele, ieșise la iveală bănuiala că acești călugări-cavaleri ar fi putut fi în cârdășie cu necredincioșii întru distrugerea Creștinătății. Ei ar fi adorat (era vorba, desigur, de o calomnie a acuzatorilor) o zeităte obscură, Baphomet, nume care îl amintește îndeaproape pe acela al profetului, pe care

Raimundus Lullus obișnuia să-l scrie „Mafumet” Una dintre cele mai comune forme pe care se spunea că le-ar fi avut acest idol era o hârcă, obișnuită și pentru numeroase relicvării, așa-numitele „cefaloteci”, dar, pe de altă parte, și un instrument divinatoriu tradițional. Craniul vorbitor făcea parte în mod regulat din arsenalul necromanților. Potrivit unei legende, „magul” Albert din Köln, maestrul sfântului Toma, construisese cu ajutorul artei magiei învățate de la arabi un automat ieșit din comun, un cap vorbitor pe care sfântul Toma, care l-a moștenit, a trebuit să-l facă bucăți, întrucât vorbăria lui îi tulbura meditațiile. Odată cu întinderea umbrei magiei asupra Europei medievale sporea și bănuiala că necredincioșii se puteau sluji de aceste arte oculte în care erau măștri pentru a dăuna Creștinătății. Cu prilejul mișcărilor „populare” care, luând aspectul unor pelerinaje armate sau neînarmate, bulversau ordinea europeană – precum, în mai multe rânduri, așa-numitele „cruciade ale copiilor” sau ale „ciobănașilor” din anii 1212, 1251 și 1320 – nu lipseau glasurile insistente care vorbeau de comploturi ai căror protagoniști erau musulmanii; rând pe rând, complici ai acestor conjurații cu necredincioșii întru ruina creștinilor erau cerșetorii, leproșii sau evreii. În 1321, în sudul Franței a fost „descoperită” o înțelegere înfricoșătoare, al cărei scop îl constituia transmiterea leprei prin intermediul unor prafuri misterioase ce trebuiau vărsate în fântâni și în cursurile de apă; pactul fusese încheiat între capii câtorva leprozerii, sprijiniți de evrei, însă în spatele acestora se găseau nici mai mult, nici mai puțin decât sultanul Babilonului și regele Granadei (mai târziu avea să se vorbească de regele Tunisiei și chiar de regele Ierusalimului, al „Azor”-ului și de alți improbabili monarhi sarazini). În schimbul unei mari cantități de aur, dar mai ales din ură față de Creștinătate, leproșii erau gata să-și lepede credința; apoi, când Europa avea să fie epuizată ca urmare a răspândirii molimei, musulmanii urmau să o atace și să o cucerească. Firește, s-au găsit misive compromițătoare care

constituiau dovada conjurației.

Știm că, începând cu secolul al XIV-lea, s-a înregistrat – după câteva sporadice simptome medievale – începutul atât al unei persecuții a evreilor, care a avut o evoluție discontinuă, cunoscând totuși momente de mare dramatism, cât și al vânătorii de vrăjitoare. Episoadele de reînnoită calomnie împotriva lumii musulmane, alimentate de repetate tentative de cruciadă, trebuie și ele incluse în acest cadru. În Europa începea o lungă fază de criză și de angoasă, ce avea să culmineze cu marea epidemie de ciumă din anii 1347 – 1350.

Fascinația și prestigiul arabilor făcuseră parte integrantă din lumea ce acum își dezvăluia caracterul fragil și iluzoriu. Arabul era „filosoful”, dușmanul curajos și mărinimos al eroilor din romanul cavaleresc, magul care cunoștea tainele naturii și care, scrutând astrele nocturne, putea vindeca bolile trupului, neguțătorul șiret al unor mărfuri cerute și apreciate în întreaga Europă, în sfârșit, dușmanul strașnic ce le smulsele creștinilor Ierusalimul. Ce mai rămânea acum din toate acestea?

Ierusalimul era mai aproape. Jubileele organizate de Curia romană, devenită curând avignoneză, îl lipsiseră în parte de forța de atracție a indulgențelor, care acum se puteau cumpăra și fără costisitoarea și primejdioasa călătorie peste mare. Totuși, pelerinajele continuau, după cum atestă atât o bogată serie de jurnale, unde se povestesc experiențele călătoriei (și unde alături de numele sanctualelor, de rugăciuni și de notele spirituale se înregistrau minuțios etape, itinerare, schimburi monetare, costuri ale bunurilor și ale serviciilor – pe scurt, erau jurnale de călătorie în cheia unei „rațiuni comerciale”), dar și faptul că, mai cu seamă de la Veneția, se constituiau treptat adevărate servicii de linie din și spre Țara Sfântă. E adevărat, au existat numeroase expediții cruciate, și un număr încă și mai mare de proiecte și de propuneri de realizare a altora noi. Petru I de Lusignan, regele Ciprului, a conceput și a înfăptuit în 1365 o lovitură asupra portului

și a orașului Alexandria, care în intențiile sale – susținute de un tip ciudat de mistic îndrăgostit de ceremoniile cavaleresti, Filip de Mezieres – ar fi trebuit să preceadă un *passagium generale* al întregii Creștinătăți, proclamat de altfel cu un an înainte de papa Urban al V-lea la Avignon, chiar în prezența împăratului romano-germanic, Carol al IV-lea de Boemia, dar care în realitate s-a redus la o jefuire ce a provocat protestele negustorilor creștini rezidenți în oraș – mai ales venețieni –, care suferiseră probabil cele mai grave pagube. Chiar consulul coloniștilor de la San Marco în Alexandria, Andrea Venier, pierise în timpul jefuirii cetății.

Tema „trecerii” și a „drapelului Crucii” revenea neobosit în scrisorile Caterinei din Siena, mai ales în cele adresate papei, însă, în viziunea ei, cruciada era în primul rând un mijloc de a sili Creștinătatea să se lepede de războaiele fratricide și să-și regăsească ordinea internă și concordia. Această idee de cruciadă ca *opus paciș*, care nouă ni se pare paradoxală, se număra, dimpotrivă, printre cele mai comune și mai curențe în lumea medievală și chiar la începutul epocii moderne. În ultimul deceniu din secolul al XIV-lea, Filip de Mezieres – tutorele și consilierul lui Carol al VI-lea al Franței – a adunat în jurul unui plan vizând o nouă expediție în Orient mai mulți nobili francezi, englezi, spanioli și italieni; după el, cruciada ar fi reprezentat o cale de ieșire hotărâtoare din îndelungatul război dintre Franța și Anglia.

Insula Cipru constituia un front avansat al mișcării cruciate, deși în 1337 ocuparea de către mameluci a portului Laiazzo de pe coasta ciliciană – unde se întâlneau convoaiele din Marea Neagră și din Golful Persic – îi mai diminuase din importanță. Dar era guvernată de instabila dinastie de Lusignan și amenințată neconținut de presiunea genoveză; slăbiciunea ei devenise atât de evidentă, încât în 1426 o expediție egipteană – cu probabila conivență a Genovei – a jefuit-o, l-a luat ostatic pe rege și l-a silit să recunoască suveranitatea sultanului

mameluc.

În pofida acestor succese, sultanatul Egiptului se confrunta cu o progresivă decădere economică, ce avea să ducă în a doua jumătate a secolului al XV-lea la o adevărată prăbușire. Comerțul cu mirodenii între Oceanul Indian și porturile de pe Nil, pe calea de apă constituită de marele fluviu, continua, cu toate că inițiativa portugheză pusese deja bazele – prin școala de cartografie și de navigație întemeiată de infantul Henric (zis „Navigatorul”) în Algarve – pentru ocolirea Africii, care avea să smulgă Alexandriei și Damiettei ce mai rămânea din semimonopolul asupra comerțului cu mirodenii din Extremul Orient care ajungeau în Mediterana. Aurul sudanez continua să sosească în Egipt, iar balanța plăților era bună, însă manufacturile egiptene înregistrau un declin ireversibil, iar țara era invadată de produse provenite din Europa și din Extremul Orient. Se pare că luxul excesiv al clasei conducătoare mameluce și apăsătoarele cheltuieli militare nu s-au numărat printre cele mai neînsemnate cauze ale colapsului economic.

Califatul de Bagdad, eliminat de tătari la jumătatea secolului al XIII-lea, nu mai exista. Maurii din Spania, strânși în jurul emiratului nazrid de Granada, constituiau o realitate îndepărtată și neguroasă. Principatele arabo-berbere din Africa de Nord, slăbite de dominația genoveză și catalană în Mediterana occidentală, își pierduseră de mult capacitatea de a influența viața mediteraneană și aveau de suferit repetatele atacuri creștine, așa cum s-a întâmplat în inițiativa cruciată din anul 1390 împotriva cetății al-Madiya, condusă de Ludovic al II-lea, duce de Bourbon, la care au luat parte englezi, germani și italieni. Turcii din Anatolia și tătarii din Rusia și din Persia îi înlocuiseră de mult pe arabi în hegemonia asupra Islamului. Chiar Egiptul, care, ca țară „arabă”, fusese întotdeauna mai curând nelegitim, era dominat de o dinastie de sclavi-războinici de origine în esență turcă, cu elemente interioare circaziene și slave. Arabă rămânea

limba sfântă a Islamului, deși, ca limbă de cultură, ea trebuia de-acum să se măsoare cu persana. Dar arabii, reduși deja la locuitorii câtorva cetăți din „semiluna fertilă” și la câteva triburi nomade, dispăruseră practic din calculele europenilor. În izvoarele de călătorie din secolele al XIV-lea și al XV-lea, „arab” este sinonim numai cu beduin.

Eclipsei etno-culturale a poporului arab – de altfel, într-un anumit sens, simetrică și corespunzătoare cu arabizarea culturii din țările care încă din secolul al VII-lea îmbrățișaseră Islamul – îi corespundea o puternică depreciere a arabismului ca fenomen intelectual, în realitate, substanța acestui fenomen o constituia o intoleranță crescândă față de istovita și rigida tradiție scolastică, care acum nu făcea altceva decât să se reproducă pe sine.

Se vorbise prea mult despre arabi în Europa secolelor al XIII-lea și al XIV-lea. Și, de asemenea, arabii fuseseră văzuți, ori se credea că fuseseră văzuți. Printr-o modă importată de la războinicii sarazini din Lucera aflați în slujba lui Frederic și a lui Manfred, seniorii din Italia, mai cu seamă ghibelinii, își îmbrăcaseră adesea gărzile în maniera maură. Iar milițiile sarazine angajate în luptele partinice atacaseră în 1241 mănăstirea San Damiano de lângă Assisi, unde locuia Clara, fiind însă, potrivit legendei, înfricoșate și puse pe fugă la vederea sfintei ce ridicase în mâini un chivot cu Sfintele Taine.

Poate că Francesco Petrarca era încă în disensiune și, oricum, își anticipa secolul atunci când, în 1370, scriindu-i prietenului său padovan Giovanni Dondi, ajungea la o declarație de ură intransigentă, aproape feroce, împotriva oricărui lucru care era arab ori aducea cu ceva arab. Antipatia și indignarea poetului vizau în primul rând medicina arabă, în opinia lui prea lăudată și venerată în Italia și în Franța, în detrimentul științelor latină și greacă, dar se extindea și la literatură și filosofie. Petrarca nu spunea nimic despre matematică și astronomie, unde

întâietatea operelor arabe sau arabofone era incontestabilă, însă ele se refereau la subiecte care nu-l prea interesau și despre care avea, iarăși, o părere disprețuitoare. Cu toate că în scrisoarea adresată lui Dondi messer Francesco lăsa în seama acestuia judecarea medicinei arabe, în *Invectiva contra medicum quemdam* mergea mai departe, vorbind de-a dreptul de *Arabum mendacia*.

Multe elemente convergeau în această pe cât de mândră, pe atât de puțin obiectivă polemică petrarchescă: cunoscuta sa aversiune față de medici, indignarea sa că medicina latină era mai puțin prețuită decât cea arabă și mai ales antiaverroismul său (nu se știe cât de meditat, însă cu siguranță neîmblânzit) ce poate fi întâlnit în numeroase scrisori și în tratatul *De sui ipsius et multorum aliorum ignorantia*. Firește, antiaverroismul petrarchesc se referea la imaginea lui Averroes așa cum o promovaseră „averroiștii” padovani, despre care astăzi se știe bine cât de departe se găseau de mesajul autentic al maestrului. Dar aceasta nu schimbă cu nimic prejudecata arbitrară, alcătuită din ignoranță și neînțelegere, ce anima pozițiile lui Petrarca, poziții pe care el – în fond, conștient de acest fapt – căuta să le înobileze prin alibiul poeziei; însă ce știa el în realitate despre poezia arabă, direct sau indirect, nu este limpede. Potrivit scrisorii adresate lui Dondi, poezia arabă era *blânda, mollis, enervata*, acuzații purtând urmele vechii polemici împotriva viciozității și erotismului neînfrânat ale Islamului, care ar fi fost legitimate spre a justifica înclinațiile perverse ale Profetului – ce făcuse deja obiectul unei pagini furioase din *De vita solitaria* – și care amintesc îndeaproape acele *topoi* catuliene și horațiene privitoare la *Arabes molles* pe care el le cunoștea prea bine.

Însă „antiarabismul” avea rădăcini adânci. Este adevărat, cruciadele nu pot fi considerate – împotriva a ceea ce o anumită „vulgată” mass-medială tot repetă – ca reprezentând cauza îndepărtării Creștinismului de Islam,

printre altele pentru că acest fapt nu s-a verificat, însă nici nu se poate nega că repetatele expediții militare provocaseră escaladarea unei anumite animozități reciproce, temperată - e adevărat - de alte valori. În mimarea ironică ori satirică a limbii arabe ce poate fi întâlnită uneori în textele de poezie - de la acel *Jeu de Saint Nicolas* până la cuvintele incomprehensibile ale uriașului Nembrot din *Divina Comedie* - se pot întrevădea deja semnele unei saturații dinaintea invaziei arabe în viața intelectuală europeană a secolelor XII-XIV. De altfel, condamnările doctrinare de la Universitatea din Paris din anul 1277 constituiseră o lovitură dură pentru creditul dobândit de literatura arabă. Tratatul *De erroribus philosophorum* al lui Egidio Romano era în mare parte dedicat respingerii „filosofilor” prin excelență, adică a arabilor. În cursul secolului al XIV-lea, mai ales în Italia, aceste instanțe anti-arabe n-au făcut decât să se adâncească, devenind una dintre componentele fundamentale ale umanismului pe cale de a se naște. Textele păstrate multă vreme în bibliotecile din Bizanț permiteau acum o ascultare a glasurilor venerabile din trecut, nemijlocită și, filologic vorbind, mai precisă față de cum fuseseră acestea primite prin intermediul traducerilor din textele arabe, ce vehiculaseră imagini care acum apăreau ca nelegitime și confuze: este suficient să ne gândim la acel Aristotel platonizant prezent în multe din acele tratate, care slujise totuși ca bază a filosofiei scolastice. Revoltându-se față de tradiția „filosofilor” arabi, umaniștii respingeau în realitate metoda scolastică.

Polemica împotriva textelor arabe era în fond un pretext, dar aceasta nu diminua cu nimic importanța faptului că antiarabismul congenital pentru o parte a culturii europene își găsea acum un nou argument, care - schimbându-i natura - îl perpetua totuși. Întâi, un Profet înșelător și o religie care legitima violența și viciul; apoi, un popor monstruos, idolatru și diavolesc, cum fusese închipuit în *chansons*; în sfârșit, după vremea în care

arabii fuseseră venerați ca „filosofi”, epoca disprețului inaugurată de părintele umanismului, Francesco Petrarca.

Între timp însă, dacă arabii părăseau scena mediteraneană, un nou dușman islamic își făcea apariția. Cruciada - care în secolele XIII-XIV se întorsese către păgânii din nord-estul Europei, către ceea ce mai rămăsese din Islamul iberic, către catari, către ghibelinii din Italia, către dușmanii politici ai papalității și chiar către companiile de mercenari - era acum pe cale de a se repropune ca un instrument de luptă împotriva unui val musulman provenit din est. În secolul al XI-lea, prima *peregrinatio Hierosolymitana* se născuse pe calea pelerinajelor, ca o consecință cel puțin indirectă a apariției la Mediterana a neomusulmanilor turci selgiucizi. În secolele al XIV-lea și al XV-lea se profila o nouă amenințare turcă ce avea să reprezinte cauza unei ulterioare modificări de înfățișare și de obiective a „balenei albe” cruciate.

Fiii lui Otman

Una dintre principalele consecințe ale celei de-a patra cruciade, ce a presupus cucerirea Constantinopolului în 1204 și constituirea unui imperiu bizantin - care oricum nu mai avea să fie același - în 1261, sub dinastia Paleologilor, a fost pierderea de către Bizanța controlului ce-i mai rămăsese asupra Peninsulei Anatolia. După apariția mongolilor pe scena Orientului Apropiat, aceasta devenise o zonă de frontieră între armeni, tătari, mamelucii din Egipt, regatul Ciprului care încerca să-și păstreze o bază în Cilicia și Cavalerii Simțului Ioan care din noul lor centru de la Rodos tindeau să controleze măcar o parte din coastele vechilor Frigia, Ligia și Carla. Fragmentarea simultană, începând cu deceniile al patrulea și al cincilea ale secolului al XIV-lea, a ilhanatului tătar al Persiei și a fratelui rival, hanatul Hoardei de Aur, a eliberat mai multe grupuri turco-mongole care, regăsindu-și autonomia, s-au stabilit în Peninsula Anatolia și au înființat o serie de sultanate *ghazi* însuflețite de un puternic

sentiment mistic al *jihadului*. Din acest particularism complicat aveau să se ivească forțe destul de însemnate, precum sultanatul Aidinului și cele două confederații turcomane ale așa-numiților *Aq-Qoyunlu* („Berbecii Albi”), sunniți, și *Qara-Qoyunlu* („Berbecii Negri”), šiiti, care în secolele al XIV-lea și al XV-lea și-au disputat zona dintre Anatolia orientală și Persia occidentală.

Noua invazie turcă din nord-estul Europei a creat probleme neașteptate. Noul pericol anatolic nu putea fi subevaluat. Între 1344 și 1346, o „Sfântă Alianță” proclamată între Veneția, Genova, Cipru și Cavalerii din Rodos s-a soldat cu un *passagium particulare* împotriva cetății Smirna, devenită un cuib de corsari turci. Papa Clement al VI-lea, susținător înfocat al necesității unor noi cruciade, a pus atunci să se predice în întreaga Europă un *succursus* pentru cuceritorii Smirnei. La chemarea lui a răspuns însă doar un nobil burgund, Humbert de Vierme, pe când regii Franței și Angliei s-au ferit să se lase desprinși din conflictul pe care abia îl inițiaseră, iar Genova și-a descoperit repede cărțile, dovedindu-se interesată nu atât de Smirna, cât de recuperarea insulei Chios - de unde se aducea o marfă importantă, masticul - pe care în 1329 bizantinii i-o smulseseră seniorului său, genovezul Martino Zaccaria. De această insulă erau interesați însă și venețienii. Spre sfârșitul primăverii anului 1346, o flotă genoveză a atacat Chiosul și vechile domenii continentale ale familiei Zaccaria - Faceea Veche și Faceea Nouă, de unde se extrăgea o altă marfa deosebit de importantă pentru țesături, alaunul, optim mordant al culorilor -, domenii pe care le-a ocupat fără să-i pese de mersul cruciadei. Dimpotrivă, această expediție a servit drept pretext pentru dezlănțuirea poftelor tuturor puterilor europene.

Izbucnirea epidemiei de ciumă a impus o rezolvare rapidă a conflictului: în 1350 Cavalerii din Rodos erau seniori recunoscuți ai Smirnei, însă turcii erau autorizați să guverneze citadela, în vreme ce venețienii câștigau în

oraș importante privilegii comerciale. Eroul ingenuu al cruciadei, Humbert de Vienne, a trebuit să renunțe la orice avantaj, după care a fost chiar jefuit de niște corsari englezi. Istovit și dezamăgit, a părăsit lumea și fastul ei, îmbrăcând rasa dominicanilor. Ca om al Bisericii, șansa i-a surâs: a devenit patriarhul latin al Alexandriei, iar mai târziu arhiepiscop de Paris.

Între timp, în Anatolia își deschideau drum adevărații noi protagoniști ai istoriei islamice a Mediteranei. Era vorba de un trib turcesc care, în al treilea deceniu al secolului al XIII-lea, împins din Asia Centrală către vest de expansiunea mongolă, se pusese în slujba sultanului selgiucid al Konyei, care îi dăduse un mic teritoriu nu departe de Constantinopol. Spre sfârșitul secolului al XIII-lea, hanul său, Osman sau Otman (1291 - 1326), profitase de criza sultanatului Konya, prins între mongolii din Persia și mamelucii din Egipt, în continuare - profitând de luptele pentru puterea imperială de la Constantinopol - Orhan, urmașul lui Otman, smulsese treptat din imperiu Bitinia cu Bursa (vechea Prusa), Iznikul (vechea Niceea), Nicomedia și, în sfârșit, Gallipoli, de pe coasta europeană a Dardanelelor, care i-a asigurat controlul strâmtorilor și accesul la Peninsula Balcanică. Prea târziu și-a dat seama Bizanțul că incomodul aliat, de care diferitele facțiuni crezuseră că se pot sluji pentru a accede la putere, ajunsese să înconjoare și aproape să sufocă capitala. Prins între o Tracie și o Bitinie otomane, Imperiul Bizantin era practic redus la ceva mai mult decât capitala și zona dimprejurul Bosforului. Între timp, pirații turci bântuiau prin Marea Egee, făcându-le viața grea corăbiilor genoveze și venețiene.

Acum, când noul pericol otoman ajunsese dintr-odată până la Dunăre, în Europa s-a înțeles brusc că nu era vreme de pierdut. Dar o adunare organizată la Avignon de papa Inocențiu al IV-lea s-a încheiat printr-un fiasco solemn.

Oricum, Europa fierbea de o nouă pasiune cruciată:

în 1370, pe tronul pontifical a urcat cardinalul Pierre Roger, care a ales să se numească, în mod programatic, Grigore al XI-lea. Acesta era numele a cel puțin trei mari pontificare visaseră la inițiativa orientală. Foarte repede, el a proclamat un nou *passagium generale*, în 1371, în vreme ce pregătea revenirea sediului pontifical la Roma. Acestea erau cele două puncte forte ale programului său, și la ambele îl îndemneau cele două mari *prophetissae* ale Creștinătății, Birgittta de Suedia și Caterina din Siena. La o nouă cruciadă, proclamată în iulie 1375, Caterina spera să-i facă să participe pe mercenarii profesioniști din așa-numitele *compagnie di centura*, care ar fi avut astfel prilejul să se împace cu Dumnezeu. Ea mai credea că această inițiativă avea să contribuie la obținerea unei păci ori, cel puțin, a unui armistițiu în eternul conflict franco-englez. Pentru cauza *passagium-ului*, sfânta sieneză izbutise să-l câștige chiar pe fratele lui Carol al V-lea al Franței, Ludovic de Anjou. Dar toate speranțele erau sortite să se frângă dinaintea durei realități politice. Departe de a marca începutul unei dorite reînnoiri a Bisericii, întoarcerea papei la Roma a comportat începutul așa-numitei „mari schisme a Occidentului” Anglia și Franța, chinuite încă de îndelungatul lor război, au avut amândouă ghinionul de a vedea urcând pe tronurile lor un copil, Richard al II-lea, și, respectiv, un sărman dement, Carol al VI-lea. În 1381, în Anglia avusese loc mișcarea lui Wat Tyler. Flandra fusese devastată de revolta țesătorilor din Gând din anul 1382, care avea să-și afle mai apoi o continuare în răzmerițele de la Paris și Rouen. Între timp, o nouă ciumă bântuia Europa.

Tulburările politice și sociale de pe continent, epidemiile continue, schisma Bisericii, teama de înaintarea turcilor, propaganda grupurilor ce propovăduiau revenirea Bisericii la puritatea epocii evanghelice alimentau speranțe și temeri care se traduceau în circulația unor profeții apocaliptice și în mișcări religios-populare. Între 1378 și 1380, în Europa era răspândită o profeție ce îi

înfățișa pe papa de la Avignon și pe regele Franței ca protagoniști ai unei *renovatio* ecumenice care ar fi purificat Biserica și ar fi dus la eliberarea Ierusalimului. În 1386, un tratat de aceeași factură, purtând semnătura eremitului Telesforo di Cosenza, i-a fost dedicat dogelui Genovei în speranța de a-l atrage pe orbita alianței franco-avignoneze. Era reluarea unui profetism apocrif funcționând în cadrul propagandei politice care circula de veacuri pe continent.

Aceste fantezii apocaliptice erau cultivate și de texte precum *Songe du vieil pelerin* al lui Filip de Mezieres, ce avusese ideea întemeierii unui nou ordin religios, *Nova Religio Passionis Jesu Christi*, care – potrivit unui plan vechi și neîmplinit al multor teoreticieni ai cruciadei – ar fi trebuit să unifice și să înlocuiască toate ordinele religios-militare; ori de personaje precum Jean Le încingre, faimosul „mareșal Boucicaud”, pelerin la Ierusalim, visând la noi cruciade și închipuind ordine cavalierești pentru apărarea doamnelor.

Între timp, otomanii înaintau. Sultanul Baiazid (1389 – 1402) bătuse și pusese pe fugă tânăra putere sârbă în sângeroasa bătălie de la Kossovo din iunie 1389; după ce au supus, în diferite chipuri, Valahia, Bulgaria, Macedonia, Tesalia și i-au alungat pe valahi la nord de Dunăre, otomanii au cucerit în 1394 Tesalonicul.

A fost un nou val de teroare. Basileul Manuel al II-lea ar fi vrut să inițieze personal un lung tur prin Europa, cu scopul de a implora o nouă cruciadă hotărâtoare, dar, neavând bani, s-a adresat Veneției, oferindu-i spre vânzare insula Lemnos. Își greșise însă socotelile: *Serenissima*, care nu avea nicio intenție de a-și căuta pricină cu sultanul, l-a îndemnat pe basileu la calm și la prudență.

Totuși, ofensiva turcă din Balcani începea să-l preocupe pe regele Ungariei Sigismund, care făcea presiuni asupra celor doi papi – Benedict al XIII-lea de la Avignon și Bonifaciu al IX-lea de la Roma –, obținând proclamarea unei noi cruciade la care, de voie, de nevoie,

a aderat chiar și Veneția. Armistițiul dintre Franța și Anglia stipulat în 1388 a fost prelungit în 1396 cu scopul de a permite expediția. Un nou val de entuziasm penitențial și eshatologic se ridica în Europa. Marele predicator dominican Vincent Ferrer, în urma unei viziuni în care i se înfățișase Antihristul, reînsuflețea mișcarea flagelanților. Cruciada și-a găsit un patron autoritar în ducele Burgundiei Filip al II-lea Temerarul, care a strâns o mare sumă de bani și l-a pus în fruntea inițiativei chiar pe fiul său Ioan, conte de Nevers (care avea să devină mai apoi ducele Ioan fără Frică). La 20 aprilie 1396, din Dijon a plecat o armată entuziastă, formată din cavaleri francezi, germani, englezi și italieni. Spre sfârșitul lunii iulie, la Buda li s-a alăturat regele Ungariei cu trupele voievodului Valahiei, vasalul său, în timp ce o flotă organizată de Ospitalierii din Rodos, de venețieni și genovezi, pătrunzând pe Marea Neagră, ancorase la vărsarea Dunării. S-a vorbit, probabil fără să se exagereze prea mult, de circa 100.000 de luptători.

Dar la 26 septembrie, în apropiere de Nicopole, unde marele drum bulgar atingea cursul meridional al Moraviei, formidabila armată a cruciaților a suferit o înfrângere sângeroasă, cauzată, se pare, în parte de impetuozitatea cavalerilor occidentali și de slaba cunoaștere de către ei a obișnuințelor militare ale turcilor. Înfrângerea s-a transformat într-un adevărat măcel, agravat de masacrarea prizonierilor de război, cu excepția firească a celor în măsură să plătească o răscumpărare substanțială, care s-au întors în 1397.

Secolul al XIV-lea se încheia cu încercările chinuite de a aduna bani pentru răscumpărări, cu proiectele veleitare ale unor noi expediții și cu din ce în ce mai insistentele profeții apocaliptice, agravate de o altă epidemie de ciumă.

Dar iată miracolul sau ceva ce la ora respectivă a părut a fi astfel. Un prinț turanic din Transoxiana, Timur – un nume al cărui etimon se află încă în discuție: provenit

poate dintr-o rădăcină turco-mongolă desemnând fierul -, profitând de dezagregarea imperiului mongol, a părut a reînvia puterea lui Genghiz Han. Din Samarkandul natal, cel pe care apusenii îl cunosc sub numele de Tamerlan a inițiat în ultimul deceniu al veacului o serie de campanii militare, susținute de un geniu autentic și de o cruzime bine calculată: în puțină vreme, a pus stăpânire pe Persia și pe Georgia, cu marile piețe Tabriz și Tiflis (astăzi Tbilisi). A atacat Mesopotamia și a intrat în Bagdad în 1392, înaintând până în Siria și învingându-l pe sultanul din Alep. În 1395 l-a învins pe câmpul de luptă pe hanul Hoardei de Aur. Apoi, îndreptându-se către Răsărit, și-a condus trupele până la Ind, distrugând Delhi în 1398. S-a întors din nou în Siria și a ajuns până la Damasc, unde în 1401 l-a întâlnit pe marele istoric și filosof maghrebin Ibn Khaldun, care de multă vreme ardea de dorința de a intra în contact cu el; cei doi au făcut schimb de daruri și au vorbit despre istorie, religie și drept.

Imensul imperiu al lui Tamerlan ajungea deja până la Caucaz, includea Caspica meridională și centrală, lacul Arai și întreaga zonă dintre Sâr Darya și Ind. Dintre potențatii meridionali ce îl puteau umbri, doar cel otoman era în măsură să-i reziste.

Era așadar evident că interesele Europei și ale hanului Samarkandului coincideau. Dar asta nu era tot. Tamerlan amintea de irezistibilul val mongol ce se ridicase cu un secol și jumătate în urmă; prin această amintire, el aprindea din nou speranțele nebunești ale unei alianțe între popoarele stepei și Creștinătate pentru a înfrânge, desigur, nu Islamul - Tamerlan însuși era musulman -, ci puterea otomană, singura care îi făcea concurență în hegemonia asupra lumii uralo-altaice. În Europa reînfloreau legende care de circa trei veacuri alimentaseră speranțe și iluzii: cele legate de „Preotul Ioan”, de Regii Magi și de ajutorul providențial ce avea să le sosească din adâncul Asiei credincioșilor lui Hristos. În plus, negustorii europeni sperau într-o nouă *pax*

mongolica, ce ar fi redeschis rapidele și sigurele drumuri de caravane care, de la Marea Neagră și din Armenia, prin Persia, duceau către Asia Orientală și care în secolele al XIII-lea și al XIV-lea fuseseră străbătute de atâția aventurieri, diplomați și misionari. Principele bizantin Ioan, pe care basileul Manuel, plecând în Europa, îl lăsase ca regent, a căzut de acord cu guvernatorul genovez al Galatei pentru a stabili, prin împăratul grec al Trebizondei – din stirpea Comnenilor –, contacte cu hanul: Bizanțul era deja silit să-i plătească tribut lui Baiazid, tribut pe care Ioan afirma că era dispus să-l acorde noului său aliat. A intrat în joc și regele Franței, care s-a servit de câțiva misionari dominicani – în mod tradițional, acest ordin avea bune raporturi cu mongolii și o cunoaștere solidă a Armeniei și Persiei – pentru a-i propune lui Tamerlan o acțiune comună împotriva otomanilor. Era reînvierea vechiului vis al lui Ludovic al IX-lea, existând în plus speranța de a întări „imperiul” comercial genovez din Levant, acum când coroana franceză își întinsese mâna ocrotitoare asupra cetății ligure. Dacă Genova și Veneția ar fi pus la dispoziția formidabilei căpetenii mongole un sprijin naval suficient pentru a bloca strâmtoarele, istoria ar fi putut lua cu adevărat un curs diferit de acela pe care îl cunoaștem.

La sfârșitul lunii iulie a anului 1402, în apropiere de Ankara, mongolii și otomanii s-au ciocnit. Victoria le-a surâs celor dintâi: învingătorul de la Nicopole, înfrânt la rândul său, și-a sfârșit zilele în anul următor, prizonier, în cele mai cumplite umilințe. În 1405 însă Timur a murit pe neașteptate, iar imensul său imperiu s-a fărâmițat în zone ostile una alteia.

De altfel, sultanatul otoman – drastic redimensionat după înfrângerea de la Ankara – nu fusese fagocitat de Tamerlan, iar acum, când puterea sa fusese redusă la un nivel rezonabil, redevenea un partener interesant. Venețienii și-au dat seama imediat de acest lucru, în vreme ce francezii și genovezii, cu același impetuos Boucicaut,

preferau să-l sprijine pe basileul de la Constantinopol. În aceste împrejurări, în primul deceniu al secolului al XV-lea au avut loc noi „cruciade” sfârșite prin ciocniri între venețieni și genovezi în Marea Levantului. Însă europenii neglijau faptul că otomanii erau pe cale de a se reorganiza și că, după un deceniu tumultuos în care se succedaseră nu mai puțin de trei sultani, își găsiseră o căpetenie sigură în Mahomed I și apoi în fiul acestuia, Murad al II-lea, care în 1422, sub un pretext formal, a luat cu asalt Constantinopolul. Asediul – mai curând, poate, o demonstrație de forță; eventual o declarație de intenții – a fost ridicat după trei luni, fără consecințe imediate, însă de acum era limpede că nu mai rămânea loc de iluzii. Manuel al II-lea abdică în 1423; îi urma, doi ani mai târziu, Ioan al VII-lea. Între timp, sultanul îi curta cu insistență pe venețieni și pe genovezi; conștient de puterea lor economică și navală la Constantinopol, el intenționa să le provoace rivalitatea, arătându-se favorabil când unora, când celorlalți. În 1423, Tesalonicul se dăduse Veneției. Murad l-a recucerit cu sprijinul ducelui Milanului Filippo Maria Visconti, care era dușmanul Serenissimei și care, prin intermediul Genovei, menținea între timp raporturi comerciale și diplomatice optime cu un alt suveran musulman, emirul Tunisiei.

În ce-l privea, sultanul nu avea intenția de a se certa cu europenii mai mult decât era necesar, iar după cucerirea Tesalonicului i-a acordat Veneției compensația unui tratat comercial avantajos. Concomitent, el îi încuraja pe genovezi la investirea de capital pe teritoriul otoman, iar în 1437 le permitea să exploateze minele de alaun din Anatolia. În 1433, o solie otomană a sosit la Basel, la împăratul Sigismund, care, pe când era doar rege al Ungariei, participase la acțiunea de la Nicopole, iar vechiul cruciat a primit-o cu bunăvoință.

Totuși, idealul cruciat nu murise. În 1422 – anul în care sultanul Murad se prezenta amenințător sub zidurile Constantinopolului – murea Henric al V-lea, învingătorul de

la Azincourt. Lângă patul său de moarte, călugării recitau Psalmii. Ajungând la „*Benigne fac, Domine, în bona voluntate tua Sion, ut aedificentur muri Jerusalem*”, suveranul care își consacraseră întreaga viață pentru a supune Franța i-a oprit, pentru a declara cu voce tare că cel mai înalt ideal al său fusese întotdeauna acela ca, o dată stabilizată situația propriului regat, să elibereze Orașul Sfânt; și și-a dat duhul, aidoma sfântului Ludovic, cu numele Ierusalimului pe buze.

1. *Psalmii*, 50, 19 (51, 20).

Capitolul 8

„*Inamicus crucis, inamicus Europae*”. Amenințarea otomană în căutarea Mărului Roșu

Otomanii își aveau visele și profețiile lor. Popoarele sunt întotdeauna vechi, au întotdeauna un trecut profund. La cele uralo-altaice, două arhetipuri mitice se confruntă într-un dialog strâns: marea fiară întâi născută, Lupul, și obiectul primordial al dorinței și al fericirii, Mărul.

În basmele turco-mongole apare adesea imaginea legendarei cetăți Kizil-Alma, „Mărul Roșu”. De-a lungul secolelor, nomazii din Asia Centrală au văzut-o scânteind în vârtejul furtunilor de nisip și în rafalele înghețate de vânt înzăpezit, între Marea Caspică, deșertul Gobi și Tian Șan: cetatea Mărului Roșu, interpretat (și vulgarizat) ca o imensă cupolă de aur; pentru urmașii lui Othman și poporul lor, Sfânta Sofia de la Constantinopol, apoi Cupola Stâncii de la Ierusalim, apoi, peste veacuri, Buda, în sfârșit, Viena, la care au ajuns în două rânduri, în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, iar în beția victoriilor, de-a dreptul Roma... Și astăzi, ca un omagiu adus vechilor legende și vechilor speranțe, capitala Kazahstanului este Alma Ata, „Tatăl Măr”.

Urmând visul Mărului de Aur, oamenii stepei ajunseseră până sub zidurile Noii Rome; acum era limpede că ei doreau să culeagă mărul de aur ce strălucea pe apele neguroase ale Bosforului.

În 1421, noul duce al Burgundiei Filip cel Bun, fiul lui

Ioan fără Frică, reluate visurile orientale ale bunicului și ale tatălui său; credinciosul său Ghillebert de Lannoy a fost trimis în Levant pentru a studia posibilitățile concrete de organizare a unei noi cruciade, acum când schisma din Occident era rezolvată, iar, după Azincourt, și problema franco-engleză părea închisă. În 1433, ducele a trimis un alt emisar local, pe Bertrandon de la Brocquiere. Însă cei doi observatori nu au putut concluziona decât același lucru: turcii erau un popor puternic, disciplinat, dificil de învins.

Filip, angajat la acea data împotriva împăratului Sigismund ce părea să voiască a-i împiedica expansiunea către Brabant, Limburg și Luxemburg, avea nevoie de ceva care să-i sporească prestigiul și să-l situeze moralmente deasupra celorlalți suverani ai Creștinătății: deasupra de-acum lăncedului basileu de la Constantinopol, a somnolentului împărat romano-germanic, a aliatului rege al Franței și al Angliei, prea ocupat să-și țină laolaltă domeniile de dincoace de Canalul Mânecii. De alții – de nehotărâtul delfin și mai apoi rege al Franței Carol al VII-lea ori de regii iberici – nu îi păsa. Cruciada i-ar fi conferit prestigiul pe care îl căuta; el ar fi fost conducătorul unic al acesteia, cu sprijinul curții pontificale, s-ar fi prezentat ca acel *bellator rex* despre care inutil discutau teoreticienii de un veac și jumătate.

În ce-l privea, basileul Ioan al VIII-lea își dădea seama că, pentru imperiul său, redus la ceva mai mult decât strălucitoarea capitală, se apropia strânsoarea definitivă. În 1437, el a întreprins o călătorie prin Europa pentru a cere ajutorul capilor Bisericii latine reuniți din nou în conciliu, de această dată la Basel. Știa prea bine ce preț aveau să-i ceară clericii occidentali: umilirea, renunțarea la autocefalia Bisericii grecești, sfârșitul schismei prin intermediul supunerii. Și mai știa că, atât în mediile ecleziastice și mai ales monahale grecești, cât și în rândurile populației capitalei, simplii și evlavioșii credincioși, existau oameni care murmurau – iar unii chiar

declarau în mod fățiș - că turbanul otoman era de preferat tiarei romane: necredincioșii i-ar fi lăsat în pace pe creștini, ca pe o comunitate *dhimmi* (adică protejată, având libertate de cult), pe când latinii le-ar fi luat libertatea liturgică, disciplinară și teologică.

Între timp, turcii strângeau lațul în jurul Bizanțului și înaintau și către nord-vest, către Europa. În 1437, profitând de moartea împăratului Sigismund și de obișnuitele dificultăți de succesiune, sultanul Murad al II-lea atacase Transilvania și Serbia; doi ani mai târziu, întreaga Serbie - în ciuda rezistenței despotului Gheorghe Brankovici - era în puterea otomanilor, în vreme ce Transilvania își păstra o libertate precară grație curajului voievodului Iancu de Hunedoara⁷. În această vreme, eclesiasticii de la Basel făcuseră loc unei noi schisme.

Unirea dintre cele două Biserici - cea grecească, reprezentată de un suveran nesigur și de un patriarh refractar, și cea latină, deja pradă schismei - a fost anunțată solemn la 6 iulie 1439 la Florența, unde papa Eugen al IV-lea și prelații credincioși lui mutaseră - de la Basel, iar apoi de la Ferrara - sediul conciliului.

În primăvara anului următor, turcii au reluat ofensiva, ațintindu-se asupra Transilvaniei și Ungariei; au atacat furibund cetatea Alba Greca - pentru slavi *Beograd*, „Cetatea Albă”: Belgradul -, care totuși a rezistat, astfel încât în luna septembrie sultanul a fost silit să ridice tabăra. Iar Iancu de Hunedoara, căruia noul rege al Ungariei Ladislau Jagello îi încredințase apărarea eșichierului dintre Dunăre și Tibiscum, a știut să le facă față atât de bine necredincioșilor, încât înșiși nobilii maghiari, renunțând pentru o clipă la certurile lor, s-au unit într-un soi de sfântă ligă în jurul voievodului lor, care era de-acum campionul credinței și al libertății.

În primele zile ale anului 1443, o enciclică a papei Eugen al IV-lea îi invita pe toți prelații să plătească o dijmă pe venituri pentru războiul împotriva turcilor; pontiful

⁷ în textul italian: Janos Hunyadi (n.t.).

Însuși stabilise alocarea unei cincimi din propriile sale resurse pentru alcătuirea unei armate și a unei flote. În Ungaria, cruciada avea un susținător vajnic în cardinalul delegat Giuliano Cesarini. Polonia, Valahia și Raguza – curajoasa republică a lui San Biagio – erau de partea papei cu entuziasm. Inițiativa ar fi putut avea succes: nobilul epirot Gjergi Skander Beg îi chema la adunare pe albanezi și pe muntenegreni împotriva necredincioșilor, în vreme ce Gheorghe Brankovici îi reorganiza neobosit pe sârbi. Și în Anatolia creștinii găsiseră între timp un aliat prețios și neașteptat în persoana lui Ibrahim Beg, sultanul Caramaniei – regiunea dintre lacul Tuz și Taurus –, care, deși era cumnatul sultanului, era foarte hotărât să combată hegemonia asiatică a acestuia. În acest timp, o cruciadă pe cont propriu ducea Constantin Paleolog, despot al Mistrei, în Moreea (Peloponez); după ce a invadat pământurile florentinului Neri al II-lea Acciaioli, duce al Atenei, ce se declarase vasalul sultanului, acesta înainta către Grecia și Tesalia în direcția Constantinopolului, ridicând, în drumul său populațiile grecești și trace împotriva otomanilor.

Toate premisele păreau favorabile; în Occident însă, apelul cruciat, deși reluat cu o mare paradă de retorică de către predicatori și scriitori, a căzut, ca de obicei, într-un gol. În Franța, Războiul de o sută de ani nu se terminase; în Italia se încheiase de puțină vreme conflictul dintre angevini și aragónezi pentru posesia regatului Neapolelui, lăsând în urmă o serie de animozități; în plus, Genova, Veneția și Florența nu erau prea dornice să-și compromită bunele raporturi cu sultanul. În ce-l privea, noul rege al Germaniei și „al romanilor” Frederic al III-lea de Habsburg, care încă nu primise coroana imperială de la papă, era hotărât să se ferească de implicarea într-o inițiativă care în realitate ar fi întărit doar poziția lui Ladislau în Ungaria. Invocând așadar pretextul situației încă nesigure din Boemia, unde erezia husită încă nu era înfrântă, a refuzat pentru moment să se angajeze sub

semnul crucii.

O simplă adunătură de soldați împrăștiați în căutarea norocului s-a reunit la Buda în vara anului 1443; totuși, campania a început în mod strălucitor, cu o victorie lângă Nis și cu luarea Sofiei. Ajunși aici însă, greaua iarnă balcanică și tactica turcească a luptei de hărțuială au avut câștig de cauză: cruciații s-au repliat la Belgrad și apoi la Buda, în vreme ce Brankovici – care, ca despot al Serbiei, era vasalul sultanului, căruia îi era și socru – s-a străduit să medieze o pace la care Murad, preocupat de intențiile seniorului Caramaniei, aspira cu ardoare.

În luna aprilie a anului următor, Ladislau al Ungariei îi cerea sultanului un armistițiu. Între timp însă, pentru a nu-i nemulțumi pe cardinalul Cesarini și pe „șoimii” din jurul acestuia, îi asigura că în vara următoare avea să reia războiul. Nimeni sau aproape nimeni nu l-a crezut, cu excepția, firește, a sultanului, bine informat de iscoadele sale; un observator de excepție în acel moment pe tărâmurile otomane, umanistul Ciriaco de Pizzicolti din Ancona, asigura că la Adrianopol lucrările de fortificații înaintau cu febrilitate, în pofida armistițiului. Se pare că Ladislau ar fi semnat cu adevărat un armistițiu pe zece ani, cu intenția fermă de a-l încălca: la sfârșitul lunii iulie circula deja o flotă comandată de Alvise Loredan și de cardinalul delegat Francesco Condulmer, nepotul papei, flotă ce plecase din Veneția și se îndrepta spre gurile Dunării. Sultanul fusese silit să se ducă repede în Anatolia pentru a se război cu Ibrahim Beg, în vreme ce Adrianopolul era zguduit de o mișcare religioasă instigată de un grup șiiit și de o revoltă a ienicerilor.

Era un prilej unic de a strivi o dată pentru totdeauna șarpele otoman: cardinalul Cesarini nu a avut, probabil, mari dificultăți în a-l convinge de acest fapt pe nehotărâtul și neîncrezătorul Ladislau, care se lăsa întotdeauna influențat de ultima opinie pe care o auzea.

La 4 august, la Seghedin, regii și mai-marii regatelor polonez și ungar au jurat să facă împreună efortul decisiv

pentru alungarea turcilor din Europa; numai despotul Serbiei a dat înapoi, pentru a ajunge la o pace separata.

Murad, care aproape că îl pusese pe fugă pe Ibrahim Beg, a semnat cu el un tratat în grabă și, în marș forțat, s-a îndreptat către Strâmtori, pe care flota lui Loredan și a lui Condulmer ar fi trebuit să le blocheze pentru a-l împiedica să treacă în Europa. Nimic din toate acestea nu s-a petrecut. S-a spus că navele nu reușiseră să depășească marea Marmara, în vreme ce sultanul traversa de fapt Bosforul. Genovezii din Galata și câteva vase venețiene l-au ajutat în întreprinderea sa; la aceasta pare că se referea Eugen al IV-lea într-o bulă în care anatemiza ajutorul adus necredincioșilor de obîșnuiții „falși creștini”.

Ciocnirea a avut loc lângă orașul Vama, situat la Marea Neagră, la vărsarea râului Provadija, iar cruciații au suferit, ca și la Nicopole, o altă înfrângere epocală. Singurul dintre ei care avea capacități militare efective, Iancu de Hunedoara, fusese marginalizat de nepriceputul și incapabilul Ladislau, care, de altfel, a plătit cu viața această imprudență. Odată cu el a căzut și Giuliano Cesarini. Voievodul valah Vlad al II-lea, zis „Dracul”, observând turnura evenimentelor, s-a gândit să-și facă un merit pe lângă sultan, prinzându-l și reținându-l pe omologul său transilvănean. Și s-a spus că un alt jucător dublu, Brankovici, l-ar fi blocat pe Skander Beg, împiedicându-l să alerge în ajutorul cruciaților. În ce-l privea, basileul se ținuse în afara conflictului, ca să nu-i ofere sultanului un pretext pentru a ataca definitiv Constantinopolul. El înțelesese deja că era doar o chestiune de timp și încerca să mai câștige câteva luni.

Murad a profitat de momentul de liniște ce a urmat după eșecul total al frontului creștin ca să abdice. Însă fiul său, tânărul prinț Mehmed (Mahomed), s-a dovedit la început atât de neîndemânatic, încât l-a silit să reia grabnic frâiele domniei. Între timp, venețienii îi făceau să înțeleagă atât pe el, cât și pe papă că se săturaseră de cruciade. Noul stăpân al Italiei meridionale și ca atare al

Adriaticii meridionale, Alfonso de Aragón, prefera pentru moment să-și consolideze puterea încă nesigură asupra regatului Neapolelui. Sârbii și valahii au rămas supuși nesiguri, însă nu aveau să încerce nicio lovitură. Numai Skander Beg și Iancu de Hunedoara, devenit regent al Ungariei pentru copilul Ladislau Postumul, erau hotărâți să nu plece fruntea. De Constantin Paleolog sultanul s-a ocupat într-o dură campanie, care în 1446 l-a silit să accepte vasalitatea.

Tiara sau turbanul?

Ales papă la 6 martie 1447 și consacrat pe 19 următor, mort la 24 martie 1455, Nicolae al V-lea – adică ultimul umanist, Tommaso Părentucelli di Sarzana – a asistat de pe tronul pontifical la două evenimente, ambele importante, dar, neîndoielnic, cu o pondere foarte diferită în istoria Bisericii și a Creștinătății vremii și, evident, de un tip diferit.

În primul rând, la 9 aprilie 1449 i-a fost dată mângâierea de a putea închide așa-numita „mică schismă a Occidentului” prin abdicarea după un deceniu a antipapei Felix al V-lea, care a redevenit Amedeo al VIII-lea de Savoia. Însă patru ani mai târziu, la 29 mai 1453, a avut de înfruntat durerea și rușinea pentru căderea Constantinopolului în mâna turcilor otomani și, prin urmare, dispariția a ceea ce – cu ambigua și temporara soluție de continuitate dintre anii 1204 și 1261 – era, din toate punctele de vedere și în toate sensurile, imperiul roman în a sa *pars Orientis*, așa cum o concepute împărțirea teodosiană cu mai bine de un mileniu înainte.

Marile probleme ale lui Nicolae al V-lea, ca și ale predecesorilor săi Calixt al III-lea și Pius al II-lea, au fost sfârșitul Imperiului de Apus, însoțit de perpetuarea crizei celui romano-germanic, și înaintarea turcilor, de unde necesitatea unei cruciade care să pecetluiească concordia regăsită a creștinilor – odată cu schisma se stinsese treptat și Războiul de o sută de ani – și să-i încadreze recâștigatul echilibru în jurul pontifului, care apărea acum drept

singurul cap al Creștinătății încă înzestrat cu o autoritate și un prestigiu indiscutabile. Ba chiar se poate spune că, în ce privește proiectele de cruciadă și raporturile dintre Creștinătate și lumea otomană, luarea Constantinopolului a inaugurat o fază care s-a încheiat abia unsprezece ani mai târziu, cu dispariția lui Pius al II-lea și sfârșitul, odată cu el, al planurilor sale de recucerire a Constantinopolului și, într-o perspectivă cel puțin teoretică, chiar a Ierusalimului. De altfel, de bună seamă, Parentucelli nu așteptase anul 1453 ca să se îngrijoreze de pericolul turcesc și nici nu avusese nevoie de căderea Constantinopolului pentru a-și da seama că reînnoita chemare la cruciadă, tocmai pentru că era lansată într-un moment și într-o conjunctură atât de dureroase și de dificile, n-ar fi avut cum să nu coincidă cu un puternic apel la centralitatea papalității în societatea creștină a vremii, prin urmare cu un prilej în plus de a continua acel program monarhico-pontifical tipic pentru papii ce au urmat după încheierea conciliului de la Konstanz și căruia tendințele conciliare din sânul Bisericii încercaseră zadarnic să i se opună. Încă o dată, așa cum se întâmplase încă de la al patrulea conciliu de la Laterano din 1215, *causa unionis* și *causa reformationis* se prezentau strâns unite cu *negotium crucis*, iar acesta din urmă sfârșea prin a fi considerat ca reprezentând o premisă pentru rezolvarea primelor două. Cu atât mai mult cu cât prima dintre ele părea rezolvată după dizolvarea rezistenței conciliariste de la Basel, iar cea de-a doua era amânată *sine die*, cu consecințe puțin evidente pentru moment, dar care aveau să apese asupra Creștinătății începând mai ales cu ultimii douăzeci de ani ai secolului al XV-lea și mai puternic apoi, după cum bine se știe, cu primii ani din secolul al XVI-lea.

Urcând pe tronul pontifical în 1447, Nicolae a moștenit vasta problematică cruciată pe care predecesorul său Eugen al IV-lea o înfruntase, însă - în parte - o și eludase. Frontul cruciat era întins și compozit: între

Balcani, Marea Egee, Spania și nord-estul Europei. Pe el se sprijinea colosală construcție diplomatico-financiară a străngerii zeciuieiilor și a vânzării indulgențelor. Pentru Castilia, papa a redus în 1448 la trei florini cota de achiziționare a indulgențelor – fixată la opt de Martin al V-lea și redusă deja la cinci de Eugen al IV-lea – și i-a acordat lui Ioan al II-lea beneficiul rentelor legate de organizarea cruciadei împotriva Granadei; în 1453 i-a acordat și administrarea Ordinului de Santiago. De asemenea, el privea cu simpatie cuceririle africane și explorările portugheze din Atlantic, punând semnul egalității între *dilatatio fidel* și *defensio fidel*: bula *Romanus Pontifex*, emisă la 8 ianuarie 1454, legitima nașterea imperiului portughez, pecetluind gloria infantului Henric „Navigatorul”, în anii 1448 și 1449 se ocupase și de cruciadele din Prusia și Livonia, prin măsuri legate de acordarea indulgențelor. Papa a manifestat interes și în ceea ce privește reprimarea mișcării husite și în general a ereziei, după cum se poate deduce din bunăvoința cu care a privit inițiative precum întemeierea „Companiei Crucii” la Bologna, în 1450, de către inchișitorul Corrado di Germania.

Totuși, Nicolae nu a afișat o prea mare dorință de a relua acțiunile militare împotriva otomanilor: rana de la Vama nu se închisese, cu toate că regentul Ungariei Iancu de Hunedoara, albanezul Skander Beg și despotul Mistrei Constantin Paleolog erau foarte hotărâți (deși al doilea se arăta supus) să nu plece fruntea dinaintea acelui triumf al necredincioșilor care acum părea ineluctabil, ei nutrind vise de revanșă.

Mai ales Huniadul nu voia să aștepte. În acest sens, el a scris la curtea pontificală în septembrie 1448, înainte de a avansa grăbit din Belgrad prin Serbia. După ce-și asigurasese printr-un pact sprijinul venețian, Skander Beg hotărâse să se alăture noii inițiative. Papa formulase promisiuni generale, însă nu făcuse nicio mișcare serioasă; în schimb îi acordase numeroase indulgențe regentului

Ungariei. Trupele ungare, întărite de contingente albaneze și valahe, s-au ciocnit cu cele ale sultanului Murad între 17 și 19 octombrie 1448 pe acea câmpie de la Kossovo care în 1389 le mai fusese o dată fatală sârbo-ungarilor.

Al doilea episod de la Kossovo a confirmat faima nefastă a acestui loc: spulberată de artileria otomană, strivită de valurile ienicerilor, reputația de strateg a lui Iancu de Hunedoara a fost compromisă pentru totdeauna.

Între timp, la 3 octombrie, murise basileul Ioan al VIII-lea. La indicația sultanului, care de-acum simțea că are Bizanțul în mână, coroana imperiului bizantin trecuse pe fruntea acelui Constantin, despot al Mistrei, pe care lecția de la Vama din urmă cu patru ani părea să-l fi împlânzit cu totul. Pe de altă parte, nu este imposibil ca Murad, considerându-l încă un om periculos, să-l fi preferat stabilit la Constantinopol – devenit deja o colivie de aur strânsă din toate părțile între teritorii otomane – mai curând decât liber în Grecia. Mai rămânea să-l împlânzească doar pe Skander Beg, retras în formidabila fortăreață Kruje, în munții aspri ai Albaniei; în aprilie 1450, sultanul a încercat să cucerească această redută inexpugnabilă, dar a trebuit să se retragă după cinci luni de asediu zadarnic.

Eroismul lui Skander Beg a stârnit un nou val de entuziasm printre zeloșii susținători europeni ai cruciadei: papa, ducele Burgundiei, regele Neapolelui și regentul Ungariei l-au susținut cu donații în provizii și bani, în vreme ce, în același an, două figuri prestigioase ale lumii eclesiastice – Nicolaus Cusanus și Dionisie Certozanul – începeau o lungă călătorie prin imperiul germanic, printre ale cărei scopuri fundamentale se număra și propovăduirea crucii. Cuvântul lui Dionisie l-a impresionat mai cu seamă pe Filip cel Bun, ducele Burgundiei, deja dispus să îmbrățișeze cu fervoare cauza cruciată. Dar un alt susținător al necesității războiului împotriva otomanilor, nunțiul apostolic din Germania Enea Silvio Piccolomini, îi scria papei la 25 noiembrie 1448 de la Wiener Neustadt,

prevenindu-i că discordia și egoismul principilor creștini îi netezeau turcului calea cuceririlor.

Murind sultanul Murad în 1451, i-a urmat Mahomed al II-lea, un tânăr care, cu câțiva ani în urmă, nu făcuse mare lucru atunci când deținuse regența sultanatului vreme de doi ani. Criza provocată de moartea marelui sultan și faima de om de nimic a prințului care îi urmasese la tron au determinat un val de euforie în lumea creștină: umanistul Francesco Filelfo, care, întrucât stătuse mai mulți ani la curtea basileului Ioan și se căsătorise cu fiica lui Hrisoloras, avea o mină de bun cunoscător al chestiunilor orientale, i-a trimis regelui Franței Carol al VII-lea o misivă în care îl îndemna să se pună în fruntea unei noi inițiative împotriva otomanilor. După spusele lui Filelfo, sultanul era un copil lipsit de energie și de capacități politice și militare: o campanie în Anatolia ar fi reprezentat un soi de plimbare militară.

La drept vorbind, lăsând la o parte obositorul ton adulator, epistola conținea niște păreri atât de greșite despre treburile bizantine și otomane, încât ne face să ne întrebăm dacă nu cumva Filelfo nu era conștient de ele. Este însă mult mai probabil ca opinia sa să fi reprezentat reflexul unor prejudecăți și locuri comune foarte vii în Occident, al căror ecou Filelfo se făcea, un pic din ignorarea obiectivă a stării de lucruri, un pic din dorința de a confirma niște păreri răspândite. El minimaliza în mod sistematic pericolele, dificultățile și costurile cruciadei, în vreme ce exalta puterea bizantină care deja nu mai exista, supraevaluând-o. Cât despre noul sultan, Filelfo – încă o dată, foarte puțin original – confirma opinia comună a unei neputințe a sale.

Nu merită efortul să luăm în serios exercițiul curtenesc al lui Filelfo, cu atât mai mult cu cât în acel moment regele Franței era ocupat cu lichidarea a ceea ce mai rămânea din teritoriile continentale controlate încă de englezi. Dar scrieri ca acelea ale umanistului arată cum cruciada tindea, prea adesea chiar, să se proiecteze ca o

temă mai cu seamă religioasă.

Nu se puteau aștepta prea multe, cel puțin în acel moment, din partea lui Nicolae al V-lea, zguduit de cele două eșecuri succesive de la Vama și de la Kossovo și mereu nesigur între ceea ce percepea ca pe o îndatorire a sa de pontif și slabele posibilități obiective de a organiza o expediție unitară a Creștinătății, ceea ce ar fi presupus ca premise o concordie internă a Europei și o larghețe de mijloace financiare. Poate în intenția de a-și camufla ezitarea, papa se refugia în spatele deja vechii chestiuni latine a unirii, proclamată cândva la conciliul de la Florența: cruciada nu putea fi decât consecința unei concilierii efective a schismei dintre Biserica latină și cea greacă, altminteri ar fi putut avea ca unic efect întărirea tronului împăratului schismatic. Un raționament în mod fățiș sofistic, al cărui caracter de șantaj nu făcea decât să dăuneze cauzei pe care pretindea că o susține: la Constantinopol creștea numărul celor care declarau sus și tare că turbanul otoman era de preferat tiarei pontificale. Totuși, papa a acționat, de pildă acordând indulgențe particulare pentru apărarea insulelor mediteraneene amenințate de turci; în acest sens, o prevedere emanată în 1451 în favoarea celor ce susțineau insula Cipru reprezintă, probabil, primul exemplu de indulgență tipărită (la Magonza, în 1454). În ce-l privea, basileul insista cu apelurile sale: un ambasador al său, Andronicos Leontaris Briennios, a vizitat mai întâi Veneția și apoi Roma, având sarcina specială de a trata unirea celor două Biserici cu condiția ca ajutorul occidental adus imperiului să nu mai întârzie.

Alfonso cel Mărinimos, regele Neapolelui, concepute unele planuri de intervenție concrete, însă într-un anumit sens. Suveran al unui regat prelungit în Mediterana, aragónezul era moștenitorul natural al politicii normande, hohenstaufiene și angevine în chestiunile orientale; prin urmare, privea cu interes către Albania, care i-ar fi permis controlul deplin asupra canalului Otranto și a cărei

seniorie eminentă izbutise să o capete în mod formal. Precum odinioară Carol de Anjou, el visa să poarte într-o bună zi coroana imperială de la Constantinopol, motiv pentru care s-a pus de acord cu Demetrios, fratele, dar și rivalul basileului Constantin. În iulie 1451, Alfonso s-a arătat dispus „să declare o cruciadă pe care el însuși avea să o conducă”⁸, însă această propunere ascundea o intenție amenințătoare la adresa papei, câtă vreme, în locul acestuia, i se adresa „Bisericii militante”, cu o îndepărtată intenție filoconciliară coerentă cu rătăcirile regelui. Totuși, în ciuda unor orizonturi atât de largi, acesta era încurcat în chestiunile politicii italiice, nu se simțea prea sigur pe tronul Neapolelui și nu avea flotă. Este însă adevărat că în anul 1451 arsenalele napoletane lucrau la pregătirea câtorva corăbii ce urmau a fi trimise în ajutorul basileului.

Între timp, tânărul sultan începea să ofere dovezi tot mai limpezi că nu era nicidecum un incapabil superficial, cum fusese considerat. El se grăbise să confirme tratatele cu Venetia și să-i ofere o pace nu tocmai dezonorantă lui Iancu de Hunedoara; astfel, în primăvara-vara anului 1452, când a început să fortifice Strâmtoarele, genovezii și venețienii – ale căror interese comerciale la Constantinopol și la Marea Neagră erau în egală măsură compromise de această prevedere – s-au găsit în imposibilitatea de a reacționa în mod unitar, întrucât se aflau în conflict între ei și întrucât (cu toate că Genova tindea să fie mai apropiată de sultan, iar Venetia, după pacea de la 10 septembrie 1451, de basileu) niciuna dintre cele două nu avea intenția de a strica definitiv raporturile cu vreuna din părțile aflate în conflict.

Prin fortificarea Strâmtoarelor se putea controla tranzitul corăbiilor și, prin urmare, viața de la Constantinopol; acest act reprezenta, fără îndoială, un preludiu la ostilități, care au început spre finele verii anului 1452, pentru a continua în octombrie cu un atac

⁸ R. Fubini, Italia quattrocentesca, Milano, 1994, p. 197.

împotriva Moreei, care s-a dovedit apoi o manevră de diversiune. Cu ajutorul unor echipe de meșteri renegați, Mahomed s-a ocupat de construirea unor tunuri enorme; acum era limpede că momentul atacului decisiv asupra orașului Cornului de Aur era doar o chestiune de săptămâni.

Un sentiment de teamă crescândă și de pierdere de sine a pus atunci stăpânire pe Europa creștină. Apelul coloniștilor genovezi din Pera, lansat în acel moment, a fost primit de țara natală, care l-a transmis celor pe care îi considera aliații săi principali, regele Franței și Florența. În primăvara anului 1452, în timpul călătoriei lui Frederic al III-lea în Italia, Piccolomini a susținut necesitatea cruciadei dinaintea papei și a împăratului la Roma, în vreme ce la Napoli Flavio Biondo – pe atunci exilat din Urbe, întrucât se afla temporar în dizgrația pontifului – a făcut același lucru dinaintea lui Frederic și a lui Alfonso. De altfel, Biondo avea să insiste pe această linie, iar în 1453, întors la Roma, avea să-i dedice regelui Neapolelui micul tratat *De expeditione în Turchos*. Însă Mahomed al II-lea arăta că nu avea nicio intenție să slăbească strânsoarea; dimpotrivă, între lunile martie și august ale anului 1452, el s-a pornit să-i masacreze pe locuitorii din Epibation, fapt ce a inspirat (probabil în septembrie) discursul lui Gheorghe de Trebizonda adresat pontifului *Pro defendenda Europa*. La 16 noiembrie 1452, senatul Venetiei le scria papei și cardinalilor, solicitând o acțiune mai energică.

Papa nu-și ascundea îngrijorarea, însă, în pofida acestui fapt, se arăta riguros în privința unui lucru: unirea efectivă a celor două Biserici ar fi trebuit să preceadă cruciada, ceea ce de fapt însemna că reprezenta o condiție a acesteia. Iar poziția sa nu era izolată: între utopie și alibi instrumental, cancelarul Lânii de Aur, Jean Germain, o sprijinea proiectând o viitoare mare expediție, care ar fi trebuit să-i vadă înarmați pe greci și pe latini, uniți într-o singură Biserică, căreia i s-ar fi alăturat de asemenea

etiopienii și „Preotul Ioan”, care acum nu mai era identificat cu un principe asiatic, ci cu *negus-ul* Etiopiei.

De această dată, șantajul roman trebuia acceptat, nu mai exista altă opțiune. La 12 decembrie 1452, sfârșitul schismei era celebrat solemn în Sfânta Sofia în prezența cardinalului de Santa Sabina, adică a lui Isidor din Kiev, patriarhul latin al Constantinopolului, sosit anume de la Roma. Acesta a fost însă un leac mai rău decât boala: cu toate că actul de unire a fost subscris cu rezerva explicită a unei revizuii imediat ce pericolul otoman avea să fie îndepărtat, călugării greci și plebea capitalei au stârnit dezordinea, strigând că nelegiuitul acord avea să provoace mânia cerească.

Cum a căzut Noua Romă

Constantinopolul trăia în discordie și teamă. Baza apărării sale o constituiau circa trei mii de latini, în majoritate venețieni și genovezi, și era îndoielnic că aceștia aveau să acționeze în mod unitar. În ce-l privea, sultanul dispunea de o formidabilă „coloană a cincea” în partidul grec antiunionist condus de Gheorghe Scholarios, mulți din membrii căruia erau acum dispuși să spioneze, să saboteze și să trădeze. Ca atare, s-a întâmplat ceea ce știm și ceea ce trebuia să se întâmple: la sfârșitul lunii mai, sultanul a intrat în Constantinopol, în vreme ce ultimul basileu a căzut apărându-și cetatea cu vitejie.

Dintr-odată, Occidentul a părut să se trezească dintr-o lungă amorțeală. Moartea cetății de pe Bosfor fusese o „moarte anunțată”. Totuși, judecând după reacțiile imediate ale Europei creștine, s-ar spune că nimeni nu crezuse vreodată serios că orașul Constantinopol ar fi putut cădea. Iar căderea a fost primită ca un semn înfricoșător al sfârșitului vremurilor, dovada că turcul era de-acum de neînving și de neoprit.

Cu toate că înaintarea otomană în Balcani și în Europa îi familiarizase deja pe europeni cu faptul că – așa cum, în afară de Peninsula Iberică, nu se mai întâmplase din secolul al XI-lea – continentul lor nu mai era ferit de a

fi călcat de talpa necredinciosului, tocmai cu prilejul căderii Noii Rome ideea cruciadei împotriva păgânilor a fost legată de aceea a apărării Europei. Enea Silvio Piccolomini fusese foarte limpede: „În trecut am fost loviți în Asia și în Africa, adică în țări străine. Acum însă am fost loviți în Europa, în patria noastră, acasă la noi. Se va obiecta că odinioară turcii au trecut deja din Asia în Grecia, că mongolii înșiși s-au stabilit în Europa, iar arabii au ocupat o parte din Spania după ce au trecut strâmtoarea Gibraltar. Dar niciodată n-am pierdut un oraș sau un loc comparabil cu Constantinopolul”⁹. Și tot asupra Europei insista regele Boemiei, George de Podebrady, care ajungea să propună un soi de schiță de unire politică între statele europene, ce ar fi trebuit să slujească drept bază instituțională permanentă pentru organizarea luptei împotriva turcilor. Însă, fie și într-o poziție moderată și din mai multe puncte de vedere ambiguă, Podebrady era susținătorul ereticilor „calixtini” ai lui Hus; la puțină vreme, papalitatea avea să predice împotriva lui acea cruciadă pe care el ar fi vrut să o organizeze împotriva necredincioșilor.

Oricum, continentul a fost invadat de un imens fluviu de *excitator ia*, de apeluri, de proiecte de cruciadă. De această dată, Nicolae al V-lea a dat semne că voia să acționeze serios: aflând vestea nenorocirii – senatul venețian îl informase printr-o scrisoare din 29 iunie – și trimițând-o către puterile italice aflate în război pentru succesiunea la ducatul de Milano, le ruga să facă de îndată pace pentru a crea un front comun împotriva primejdiei barbare. Acest apel și-a atins ținta; deși existau motive să se creadă că prăbușirea Constantinopolului ar fi dăunat mai ales Veneției – care își luase din vreme măsuri de prevedere, stabilind bune raporturi cu sultanul –, acum apărea întrebarea neliniștită: în ce măsură întreaga Europă era amenințată? Mai cu seamă regatul Neapolelui

9 E.S. Piccolomini, cit. în J. Delumeau, *La paura in Occidente* (secoli XIV-XVIII), trad. it. Torino, 1978, p. 405.

apărea expus nu numai ofensivei turcești, ci și aceleia a emirului tunisian Abu Omar Otman, care, încurajat de luarea de către turci a Constantinopolului, efectua razii pe coastele creștine, luând prizonieri pe care îi transforma în sclavi și plănuind un atac împotriva Siciliei.

Reacțiile la aceste pericole nu au fost totuși cele pe care și le dorea Nicolae: Genova, de pildă, nu era nicidecum nemulțumită că tunisienii le creau probleme aragónezilor; dimpotrivă, prin corsarii săi, făcea tot posibilul pentru a le agrava, în timp ce, în privința Constantinopolului, se preocupa să salveze ce mai putea fi salvat. S-a grăbit să-i ceară sultanului să fie respectat cartierul cu coloniștii săi din Galata, iar între timp a cedat Băncii Sfântului Gheorghe posesiunile sale de la Marea Neagră, cu toate că seniorul genovez al insulei Lesbos, Giovanni Giustiniani Longo, s-a angajat cu oameni, mijloace și cu toată ființa sa în apărare. Veneția a lăsat deoparte politica foscariană de expansiune teritorială și s-a întors la preocupările maritime, dar între timp a căutat o înțelegere cu sultanul. Cât despre Milano, noul duce Francesco Sforza se bucurase la început de căderea Constantinopolului, care îi aducea Veneției atâtea necazuri. Nu că ar fi lăsat să se vadă acest lucru, însă declarațiile sale erau elocvente: „Pentru toate aceste rele sunt vinovați venețienii, și sperăm că Dumnezeu îi va pedepsi”¹⁰. Prin urmare, era limpede că pacea grăbită dintre Milano și Veneția nu depindea atât de preocuparea față de viitoarele mișcări ale otomanilor, cât de aceea pentru pretențiile pe care coroana franceză – o dată încheiat Războiul de o sută de ani – le-ar fi putut emite în privința ducatului, datorită înrudirii dintre familiile Visconti și Orléans. Prin urmare, căderea Constantinopolului și sfârșitul războiului franco-englez au concurat, însă nu în egală măsură, la a determina atât

10 G. Pistarino, „La politica sforzesca nel Mediterráneo orientale”, în lucrarea colectivă Gli Sforza a Milano e in Lombardia e i loro rapporti con gli Stati italiani ed europei (1450-1535), Milano, 1982, p. 343.

pacea de la Lodi, cât și așa-numita „politică de echilibru” care, într-o manieră imperfectă, a dominat scena italică în următorii patruzeci de ani. În pactele Ligii italice, în vreme ce venețienii și florentinii eludau problema otomană, regele Neapolelui a impus ca acordul să fie considerat în mod explicit o premisă pentru viitoarea inițiativă comună ce ar fi trebuit să elibereze Italia și Creștinătatea de amenințarea turcilor. Subliniem că, „în timp ce finalitatea cruciadei nu apare în documentul original al Ligii italice, stipulată între state seculare, ea este pomenită în actul de adeziune față de papă”¹¹.

În ce-l privea, pontiful era foarte hotărât să materializeze efectiv cruciada; la acest lucru îl îndemna și insistența cancelarului împăratului Frederic al III-lea, acel Enea Silvio Piccolomini, episcop de Siena, care îl asigura că seniorul său primise cu stupoare și emoție vestea căderii Noii Rome și era dispus să-și asume răspunderea atât politică, cât și militară a unei viitoare mari expediții. Arhiepiscopul de Mitilene, Leonard din Chios, care, ca și Isidor din Kiev, fusese martorul ocular al prăbușirii Constantinopolului și fusese rănit și luat prizonier, a redactat pentru pontif o relatare celebră, *De urbis Constantinopoleos iactura captivitateque*, în care erau evidențiate răspunderile pentru cele întâmplate și se sublinia cum fiecare și-o avea peste: rebelii greci antiunioniști, slabii și ipocriții creștini occidentali care se gândiseră numai să evite pericolul și să se îngrijească de afacerile proprii și însuși Giustiniani Longo, pe care republica Genova îl însărcinase cu apărarea.

La 30 septembrie 1453, Nicolae al V-lea a emis bula de cruciadă *Etsi Ecclesia Christi*, mărturie neliniștitoare a frământărilor vremii. Se vorbea din nou de principele otoman ca de o prefigurare a Antihristului, balaurul roșu din *Apocalipsă*; după aceasta urmau, firește, obișnuitele directive asupra indulgenței, asupra dijmei ce trebuia strânsă în întreaga Creștinătate și asupra amenințării cu

¹¹ Fubini, Italia quattrocentesca, cit., p. 197.

excomunicarea și interdicția pentru oricine i-ar fi ajutat în vreun fel pe turci.

Pe moment, apelul a părut să fie primit. Împăratul arăta că persistă în intenția sa; ducele Burgundiei, în timpul unei serbări celebrate la Lille în spiritul obișnuințelor cavaleriești, așa-numitul *Vaux du Fdisan*, jura solemn să lupte pentru cruce; Alfonso cel Mărinimos dovedea intenții asemănătoare, în timp ce îl acoperea cu laude și onoruri pe Skander Beg, numindu-l comandantul său general. Din Balcani soseau vești încurajatoare: se părea că sârbii, ungurii și albanezii s-ar fi opus, uniți, înaintării otomane. Între timp, papa – reluând un obicei care, de la Grigore al X-lea și de la conciliul de la Lyon din 1274, fusese tipic pentru pontifi – solicita tratate și rapoarte care să servească la mai buna cunoaștere a turcilor și, concomitent, la studierea și proiectarea celor mai potrivite modalități de a organiza viitoarea, hotărâtoarea cruciadă.

În realitate, principii creștini se priveau chiorâș, neavând nicio intenție să se arunce într-o întreprindere cruciată care i-ar fi putut favoriza pe unii dintre ei spre paguba altora. Politica balcanică a regelui Neapolelui și prietenia sa cu Skander Beg îngrijorau Veneția, care prefera să recupereze câte ceva din dezavantajul pe care și-l atrăgea apropiindu-se și mai mult, cu toate măsurile de prevedere, de sultan: în joc erau canalul Otranto și liberul acces de la și la Marea Adriatică. Între timp, după ce au trecut primele spaime și entuziasmul corespunzător, fervoarea cruciată scădea treptat, în vreme ce apăreau din ce în ce mai multe nemulțumiri legate de lentoarea cu care Biserica înainta în strângerea dijei. În aprilie 1454, împăratul a convocat o dietă la Regensburg, invitându-l pe ducele Burgundiei, dar și statele italiene, însă numai primul și-a făcut apariția, pe când celelalte – invocând diferite justificări – au evitat o, reuniune în care se temeau să nu fie silite să-și asume angajamente. De altfel, nici Frédéric al III-lea nu era foarte convins că era cazul să se

expună prea mult; el nu a venit la Regensburg, lăsându-i lui Piccolomini misiunea de a conduce lucrările. Chiar și Filip al Burgundiei – de a cărui dorință de a participa la cruciadă nu trebuie să ne îndoim, temându-se de vreo lovitură din partea Franței, acum că aceasta scăpase de amenințarea engleză – nu se simțea în măsură să se implice așa cum ar fi dorit. Piccolomini a înțeles foarte repede că se lovea de un zid alcătuit în parte din indiferență, în parte dintr-un obstrucționism premeditat, iar scrisorile sale din această perioadă, mai ales aceea faimoasă din 5 iulie, sunt pline de pesimism amar.

O a doua dietă, convocată la Frankfurt pe 29 septembrie – sărbătoarea Arhanghelului Mihail, patronul cruciaților –, s-a încheiat cu un eșec asemănător: împăratul nu s-a prezentat nici cu acest prilej, încredințându-i delegarea lui Piccolomini. O a treia dietă, programată la Wiener Neustadt pentru luna februarie a anului următor, s-a dizolvat, după o serie de preambuluri, la vestea că Nicolae al V-lea murise între timp.

Partizan prea puțin entuziast al cruciadei înainte de căderea Constantinopolului, susținător tardiv, dar convins al acesteia după petrecerea tragediei, Tommaso Parentucelli își încheiase călătoria pământească cu constatarea amară că rațiunile politicii, diplomației și economiei făceau cu neputință un efort compact și coerent al Creștinătății împotriva unui inamic de temut, e adevărat, dar care lăsase deja să se înțeleagă că putea fi foarte util ca aliat evident ori ocult într-o partidă ce se juca în interiorul contextului european. O lecție de care, în cele trei secole următoare, toate puterile europene aveau să țină bine seama.

Testamentul (*Testamentum*) lui Nicolae, înserat de Giannozzo Manetti în *De vita et moribus Nicolai V summi pontificis*, apare încurcat și apologetic în problema apărării Constantinopolului, „în hac lipsa obiectarum rerum confutatione”¹². La reproșurile ce i-au fost aduse și care l-

12 Cf. La caduta di Costantinopoli. L'eco nel mondo, Roma, Milano,

au rănit, papa răspundea denunțând atât slaba colaborare a principilor și statelor creștine, cât și brusca și – după judecata sa, nu știm cât de corectă – rușinoasa cedare a asediaților. În realitate, aceștia nu ar fi putut face mai mult și altfel. Probabil însă că nici pontiful.

Capitolul 9

Europa renascentistă și turcii

Simetrii de longitudine

Noul papă, Calixt al III-lea Borgia, nu avea intenția de a lăsa să eșueze acțiunile întreprinse de predecesorul său; prin urmare, a intensificat eforturile de constituire a unei flote care să se opună hegemoniei turcești cel puțin pe mare. Într-adevăr, câteva corăbii, sub comanda lui Ludovico Scarampo, au reușit să ajute Rodosul – atacat de turci în 1455 – și să alunge garnizoanele otomane din Naxos, Samotrace și Lemnos.

Pe frontul din Balcani reîncepuse înaintarea turcă: în 1455 fusese ocupat Novo Brdo, un mare centru minier sârb din sud-estul câmpiei Kossovo. Numai minerilor, în mare parte de origine saxonă, li s-a permis să rămână; turcii, lipsiți de echipe de lucru potrivite și de tehnologii proprii (se profila deja unul din istoricele „călcâie ale lui Ahile” ale Imperiului Otoman), nu ar fi putut exploata altfel filoanele de aur și argint ale zonei. Pierderea centrului Novo Brdo a reprezentat un factor de îngrijorare: era limpede că sultanul privea spre Belgrad. Pentru a-l împiedica, legatul cardinal Juan de Carvajal dispunea doar de niște trupe înjghebate, conduse de bătrânul și încercatul Iancu de Hunedoara și însuflețite de cuvântul unui bărbat vârstnic, minoritul Giovanni da Capestrano.

Totuși, turcii nu au reușit. În a doua jumătate a lunii iulie a anului 1456, sultanul – învins mai întâi într-o bătălie navală pe Dunăre, apoi într-o ciocnire pe uscat – ridică asediul Belgradului și se retrăgea cu toată nesfârșita lui armată, cu strălucitorii și cumplitii ieniceri, cu frumoasele tunuri și ceata nenumărată a învățaților, tehnicienilor,

geniștilor, topitorilor și artileriștilor creștini care, din sete de câștig sau de aventură, i se alăturaseră din Germania, Bosnia, Ungaria, Dalmația și Italia.

Belgradul părea să fi răscumpărat Constantinopolul. Din angoasa produsă de căderea cetății de pe Bosfor rezultase un moment de pace pentru întreaga Europă, iar acum părea limpede că în Peninsula Balcanică se jucau destinele continentului creștin pentru care ea reprezenta un zid de apărare.

Totuși, momentul rămânea grav. Sultanul pășea pe pământul Moreei, ai cărei despoți refuzaseră să plătească tribut; la începutul lui august primea cheile Corintului, care se predase; la sfârșitul lunii intra în Atena cucerită, stârnind o durere disperată în inimile umaniștilor care priveau către acest oraș ca spre patria lor spirituală; însă venețiana insulă Negroponte îl primea ca oaspete și prieten, în vreme ce republica Ragusa îi trimitea tributuri și declarații de fidelitate. Numai al doilea născut al lui Iancu de Hunedoara, adolescentul Matei Corvin, cuteza să-l sfideze în mod fățiș, disputându-și cu el Serbia.

Umanistul Enea Silvio Piccolomini, devenit în 1458 papă sub numele de Pius al II-lea, a convocat în toamna anului 1459, la Mantova, o întâlnire a puterilor creștine pentru a discuta perspectivele unei noi cruciade generale. Dar lucrurile păreau să se precipite. Sultanul smulsese dinastiei Comnenilor imperiul Trebizonda și întreaga fâșie de coastă meridională a Mării Negre. În Italia se zvonea că seniorul de la Rimini, Sigismondo Pandolfo Malatesta, potrivit papei, voia să-l cheme pe înaltul Stăpân în peninsulă și să-i ofere serviciile sale de condotier, și cine știe dacă în aceasta nu era ceva adevărat (cel puțin, a existat un schimb de informații între cei doi, ambii iubitori de arte și de mașini ingenioase). În 1461, când Lesbosul a căzut în mâna turcilor, florentinii din Galata au participat la bucuria generală a ceea ce de-acum era Istanbulul, aprinzând focuri de veselie.

Între timp, Pius al II-lea elabora o teză de ale cărei

consecințe probabil că inițial nici el și nici contemporanii săi nu au fost conștienți. Europa era sălașul - *patria* și *domus* - Creștinătății, era identificabilă cu *christiana religia* și, ca atare, oricine era considerat european se putea considera creștin: „*Europaei, aut qui nomine christiano censentur*”, aceasta declarase Enea Silvio Piccolomini în prefața la *Historia de Europa*.

Însă jocurile duble și reticențele principilor creștini îl răneau. Plin de amar dispreț, el întocmea, la sfârșitul lui octombrie 1461, acel document cu adevărat deconcertant care este *Epistola ad Mahometem*; sultanul - se spunea acolo - era incomparabil mai mare decât regii creștini și de aceea avea dreptul să aspire la succesiunea împăraților romani. Dacă ar fi acceptat, ca un nou Constantin, botezul, atunci papa, ca un nou Silvestru, i-ar fi pus pe frunte coroana lumii. Elementele controversistice și polemice prezente în scrisoare, reproducând vechi prejudecăți privitoare la Islam, demonstrează că în realitate scrisoarea nu i-a fost niciodată expediată lui Mahomed, care, totuși, a putut probabil să o citească, printre altele pentru că din 1469 au fost executate mai multe ediții tipărite. Această scrisoare poate fi considerată o variantă a acelor *epistolae excitatoriae* care din secolul al XI-lea circulau în toată Europa, chemând la cruciadă; era însă o *excitatoria* aspră și paradoxală, care le arunca în față cu sarcasm principilor creștini micimea și nimicnicia lor. O dramatică valoare de simbol capătă „scandaloasa” invitație adresată de Pius al II-lea sultanului după eșecul dietei de la Mantova din 1459, convocată pentru a lansa o nouă cruciadă: să se convertească, și Europa ar fi fost a lui, iar el noul Constantin pentru ea. Era o palmă teribilă pentru cei ce domneau în numele lui Hristos, o pată de neșters pe demnitatea lor.

Însă nici ironia umanistului, înăsprită de indignarea pontifului și de disprețul vechiului luptător creștin, nu era în stare să miște Creștinătatea. Papa s-a gândit la o nouă mișcare, la limita nebuniei și a șantajului moral, pe care a

încredințat-o, în martie 1462, câtorva cardinali pe care se biziua. Lumea avea să afle uluită că el însuși, bătrânul papă, avea să facă ceea ce se spunea că ar fi vrut să facă Grigore al VII-lea și Urban al II-lea: avea să plece personal într-o expediție cruciată. Europa creștină nu l-ar fi putut lăsa singur; ar fi fost obligată să-l urmeze înarmată.

La 18 iunie 1464, sub cruce, „piosul Enea” se îndrepta către portul Ancona, unde ar fi trebuit să se adune flota creștină; era însă doar obișnuita mulțime de soldați împrăștiați. O epidemie violentă izbucnită în iulie și august îi decima pe cetățeni și pe aspiranții cruciați. Dogele Venetiei, care promisese o participare nemijlocită, a ridicat ancora abia la începutul lui august. Navigând încet, a ajuns în portul marchigian în ziua de 12, tocmai la vreme pentru a-l mângâia cu vederea corăbiilor sale pe papă, care avea să închidă ochii trei zile mai târziu.

Succesorii săi Paul al II-lea și Sixt al IV-lea păreau dispuși să-i continue lucrarea, însă otomanii continuau să facă progrese. În 1469 făceau incursiuni în Stiria, Carinthia și Carniola; în 1470 ocupau Negroponte. Vestea căderii acestei insule a produs din nou descumpănire în rândurile Creștinătății. Stelele erau neliniștite: în 1473 apăruse o cometă, iar umanistul Francesco da Meleto se dedase consultării febrile a învățaților evrei, în vreme ce Lorenzo Bonincontri, în poemul său *De rebus coelestibus*, compus între 1472 și 1475, își punea întrebări pe seama conjuncției dintre Jupiter și Saturn.

Stăpâni pe Balcanii meridionali, unde Islamul începuse să prindă rădăcini – în Bosnia, de pildă, începând cu anii '60 –, turcii își continuau între timp incursiunile de jaf: în 1472, și apoi între 1477 și 1479, au ajuns în Friuli. Ocuparea Ciprului de către venețieni în decembrie 1479 nu părea să-l fi îngrijorat prea mult pe sultan; de asemenea, ducele Milanului Galeazzo Maria – care avea bune raporturi diplomatice cu Islamul, după cum rezultă din *Jurnalele* lui Cicco Simonetta – a lăsat baltă chestiunea drepturilor genoveze asupra insulei, a căror revendicare

părase înclinat să o susțină în primul moment. De altfel, la 6 iunie 1475, Caffa cădea la rândul ei în mâna turcilor: o nouă lovitură neașteptată pentru Genova, pentru Milano și pentru întregul Occident. Dacă sfântul Marcu plângea, sfântul Gheorghe nu râdea nici el. Genova însă se consola îndreptându-și energiile către recuperarea în Africa de Nord, în termeni comerciali, a ceea ce pierduse în mod iremediabil în Orient, iar relațiile cu emiratul Tunisiei, garantate prin sprijinul diplomatic și politic al lui Ludovic Maurul, au continuat să fie înfloritoare, în pofida numeroaselor și inevitabilelor episoade violente.

Făcea din 1479 dintre sultan și Veneția nu a modificat aproape nimic în economia generală a raporturilor dintre creștinii occidentali și musulmani. Republica leului l-a trimis pe Bosfor pe pictorul oficial al dogilor, Gentile Bellini, pentru a-i face portretul înaltului Stăpân, a cărui credință religioasă, în linie conceptuală, interzicea reproducerea efigiei umane; iar sultanul l-a răsplătit cu recunoștință pe artist. Faimosul portret, datat 25 noiembrie 1485 – la acea vreme, înaltul Stăpân era deja mort de patru ani și jumătate –, se află astăzi la National Gallery din Londra.

1480 a fost un alt an de mare teamă. În luna martie, la Genova, dominicanul Annio da Viterbo – adevăratul său nume era Giovanni Nanni – a predicat despre *Apocalipsă*, iar în textul său *De fluturis christianorum triumphis in saracenos*, mai bine cunoscut ca *Glosa super Apocalypsim*, a pus în legătură Antihristul, unele conjuncții astrale și înaintarea turcă. În *Glosa* publicată în luna decembrie a acelui an sub numele nu al lui Annio, ci al carmelitanului Battista Canale, Antihristul era identificat cu siguranță cu Mahomed, și se anunța ca necesară căderea în cele din urmă a imperiului turc.

În 1480 a apărut și prezicerea *De eversione Europae* adresată lui Matei Corvin de către Antonio Arquato, unde se abordau teme analoage. În luna mai, turcii au atacat din nou insula Rodos; în iulie și august, o flotilă musulmană lua

cu asalt orașul Otranto din Puglia, îl jefuia și masacra o parte a populației, după ce o pusese să aleagă între convertirea la Islam și moarte. Era într-adevăr prea mult; în întreaga Italie, impactul a fost imens. S-a creat de îndată o ligă care, pe lângă papă și regele Neapolelui, îi mai cuprindea pe suveranul ungar și chiar cetatea Florenței, care cu acel prilej s-a împăcat cu pontiful, încheind astfel incidentul deschis prin conjurația familiei Pazzi și prin războiul ce-i urmasse. Italia era înspăimântată și emoționată; în 1482 și în 1484 s-au înregistrat două apariții ale Fecioarei în Toscana, la Bibbona, în Maremma, și la Prato, lângă Florența, care au provocat o puternică mișcare populară; de asemenea, s-a considerat că unele mari scene din pictură – precum „Martiriul Sfinților Inocenți” – au fost reluate după 1480, tocmai pentru că s-au inspirat din povestea faptelor de la Otranto. În sfârșit, tot în anul fatidic din punct de vedere astrologic 1484, pe străzile Romei a avut loc misterioasa cavalcadă a „profetului” Mercur io da Correggio, care îndemna la o penitență generală și anunța o viitoare *Renovatio*.

Dar în privința „faptelor de la Otranto” rămân multe chestiuni obscure: care a fost adevăratul rol al Florenței și al Veneției, interesate a-i pune în dificultate una pe pontif, iar cealaltă pe regele Neapolelui? Nu era ciudat că un oraș aparținând dușmanului istoric al venețienilor era asediat de turci tocmai în anul următor păcii dintre Serenissima și Poartă? La Otranto a fost un „asediu la comandă”? Și apoi, a fost într-adevăr o bravadă feroce a lui Ahmed Pașa, căpetenia flotei? Otranto ar fi putut deveni centrul de greutate al unei enclave în Puglia, care, dacă ar fi rezistat, ar fi consfințit controlul otoman asupra canalului dintre Marea Adriatică și Marea Ionică. Din Otranto, câtă vreme au ținut această cetate, turcii au făcut raiduri la Brindisi, Tarent și Lecce. Există informații că Andrea Gritti, „consul” (*bailo*) al Veneției la Constantinopol, a primit sarcina de a-l informa pe sultan că guvernul său considera că el putea pe bună dreptate să pună stăpânire pe Puglia,

regiune care odinioară aparținea Imperiului Bizantin, al cărui stăpân era acum el. Aceasta este una din primele mărturii ale unei teze menite a se dezvolta în secolul următor: întrucât ocupase teritoriile Imperiului Roman de Apus, sultanul putea fi considerat – și se putea considera – moștenitorul legitim al acestuia.

Moartea lui Mahomed al II-lea în mai 181 și disputele pentru succesiune dintre fiii săi Djem și Baiazid au slăbit presiunea. Otranto a putut fi eliberată, iar Veneția, prin pacea de la 7 august 1484, i-a înapoiat regelui Ferdinand al Neapolelui centrele din Puglia ocupate între timp. Pacea nu a împiedicat propaganda venețiană, care prezenta republica în mod constant ca pe o paladină a cruciadei, să fie aproape răsturnată în cultura italo-meridională: pentru scriitorii și savanții din regat, Veneția era – mai cu seamă după evenimentele de la Otranto – complice supusă a turcului, într-o perspectivă în care ar fi putut încăpea chiar și ocuparea otomană a Peninsulei Italice.

Pentru anul 1484 erau așteptate mari prefaceri astrologice. Totuși, în acel moment nu a părut că temutele mișcări ale turcilor duceau la noutăți efective. Activitatea lui Baiazid se concentra în lupta pentru succesiune: el se grăbea să stabilească contacte diplomatice cu cavalerii din Rodos pentru a se asigura că aceștia îl păzeau bine pe fratele său Djem, care se refugiase la ei după ce fusese învins în bătălie. Nefericitul prinț otoman a trecut printr-o serie de peregrinări prin Franța și Italia, din mâinile cavalerilor în cele ale papei Inocențiu al VIII-lea și, în sfârșit, în cele ale lui Carol al VIII-lea al Franței, care în 1494 străbătea Italia precedat și însoțit de un nimb de profeții, după ce ridicase din nou drapelul cruciat; firește, toți iluștrii păzitori i-au pretins sultanului sume mari pentru găzduirea acordată fratelui său, care a murit la Napoli în împrejurări misterioase. Djem – al cărui portret realizat de Pinturicchio, care ne-a lăsat o imagine închisă în fastul și în melancolia ei, s-a păstrat – a stimulat mult fantezia contemporanilor săi, odată cu memoria ori cu

veștile referitoare la raporturile diplomatice sau comerciale. Curiozitatea față de obiceiurile turcești începea să deschidă calea a ceea ce mai târziu avea să fie estetica exotismului.

Disparația lui Djem l-a scăpat pe sultan de nevoia de a menține o atitudine prudentă: raporturile sale cu venețienii s-au stricat de îndată, inclusiv pentru că republica izbutise în 1489 să o înlocuiască pe ultima regină a Ciprului, Caterina Cornaro, și administra și Naxosul. Pe de altă parte, ocuparea Ciprului fusese o mutare obligatorie din partea venețienilor, ce rezolva, cel puțin pentru moment, un soi de riscant joc de copii. Caterina Comaro, văduva lui Iacob al II-lea de Lusignan, fusese pe punctul de a deveni soția unuia dintre fiii regelui Neapolelui, ceea ce ar fi înșeninat trecerea insulei în zona „imperiului mediteranean” catalano-aragonez, care s-ar fi întins până la Marea Levantului, cu un puternic prejudiciu pentru posesiunile și interesele maritime venețiene. Pe de altă parte, către Cipru privea și Înalta Poartă de la Istanbul, iar sultanul Egiptului, care avea nevoie de comerțul „galerelor din Levant” venețiene la Damietta și la Alexandria, deși se prefăcea că se încruntă dinaintea drapelului sfântului Marcu care flutura pe insula atât de apropiată de coastele sale, în realitate prefera să aibă ca vecină infidela republică mai curând decât pe coreligionarul său otoman. Solia la Cairo al iscusitului Pietro Diedo, în vârstă de șaiszeci de ani, și confirmarea tributului anual de 8.000 de ducați pe care familia Lusignan îi plătea deja sultanului pentru Cipru au aplanat lucrurile.

Câțiva ani mai târziu, în 1499, o rapidă campanie otomană alunga Veneția din Moreea, în vreme ce turcii efectuau incursiuni între Triest și Lubliana, iar în septembrie ajungeau până la Vicenza. În realitate, turcii nu loveau niciodată întâmplător. Chiar cruzimea lor nu era nicidecum o izbucnire bestială, ci o precisă și calculată tactică de intimidare. Cum bine înțelesese senatorul

Domenico Malipiero în ale sale *Anale venețiene*, atacurile lor nu aveau niciodată ca scop real jefuirea sau masacrul, ci verificarea unor ipoteze politice ori a unor planuri tactico-strategice. Era vorba de a intimida și de a istovi Serenissima și, în același timp, de a exploata rivalitățile dintre creștini. Într-adevăr, un nou apel timid la cruciadă a căzut în neant; de altfel, sultanul trata cu Polonia, care era pe punctul de a intra în război împotriva Serenissimei. Prin raidurile lor, turcii urmau un traseu secular, utilizat mai mult sau mai puțin întocmai cu veacuri în urmă de către goți, longobarzi și unguri. Prin trecătorile montane Gorizia, Carso și Cividalese era lesne să se ajungă în câmpia Friuli. În cele din urmă, turcii au obținut ceea ce voiau: pacea din 1502 - 1503 îi permitea Veneției să păstreze insulele Zante și Cefalonia din Marea Ionică, în schimbul renunțării la pretențiile sale asupra Durazzo-ului și a porturilor din Moreea.

De altfel, la acea vreme Veneția avea deja alte probleme: descentralizarea căilor comerciale pe care le controla, cauzată de descoperirea Lumii Noi și de deschiderea căii portugheze către Indii, două evenimente care o sărăceau tot mai mult. Într-acestea, ea avea un tovarăș de nenorocire: sultanul Egiptului, din moment ce mirodeniile care invadau piețele europene provenind din cele portugheze costau mult mai puțin decât acelea care soseau la Alexandria și Damietta.

Dar, în timp ce otomanii triumfau în Balcani și în Marea Egee, era pe cale de a se consuma ultimul act de existență al al-Andalus-ului.

Peninsula Iberică resimțise într-un mod caracteristic criza socială, economică, spirituală și religioasă de la jumătatea secolului al XIV-lea. O serie nesfârșită de războaie dinastice, de trădări, de lovituri de palat și de teatru dusesse în regatele iberice creștine la o istovire care s-a soldat, la 19 octombrie 1469, cu căsătoria dintre Isabel de Castilia și Ferdinand de Aragón, iar în deceniul următor cu urcarea celor doi soți pe tronurile respective, care

pentru moment rămâneau totuși separate.

Însă, în măsura în care acest fapt punea condițiile pentru revenirea păcii interne, avansa și procesul de destrămare a conviețuirii dintre credincioșii celor trei religii născute din urmașii lui Adam. Raporturile dintre creștini, musulmani și evrei se deterioraseră treptat încă din cursul secolului al XIV-lea. În acea vreme, Peninsula Iberică încă era considerată un refugiu sigur pentru comunitățile ebraice alungate din Franța și din Anglia; regii Castiliei refuzaseră să adopte decretul de la Laterano din 1215, care instituia acea *rota* galbenă ca semn de recunoaștere pentru evrei, iar *francos* erau numiți, aproape prin definiție, refugiații care veneau din Pirinei sau din porturile de la Mediterana, alungați și persecutați de o Europă care îi acuza că împrumutau bani cu niște dobânzi exorbitante, că otrăveau fântânile pentru a răspândi lepra sau ciurma, că masacrau copiii creștini și că amestecau sângele acestora în pască, că furau și că profanau ostiile consacrate. Conviețuirea permitea libera controversă, așa cum s-a întâmplat în 1263, când la Barcelona a avut loc, în prezența regelui Iacob I al Aragónului, o dispută între creștini și iudei la capătul căreia suveranul îi răsplătise pe rabini întrucât își apăraseră cauza cu curaj, iar în sâmbăta următoare asistase la serviciul religios în sinagogă.

Însă afluxul evreilor în Spania și Portugalia provocase nefericita înrădăcinare și în aceste ținuturi a buruienii persecuției. Insigna galbenă a fost încet-încet instituită și aici, iar masacrele au început odată cu *navarrería* de la Pamplona din anul 1277. Războiul civil a înrăutățit lucrurile: în cei douăzeci de ani de la cumpăna secolelor al XIV-lea și al XV-lea a fost inițiat lungul lanț de acte de violență și de campanii de predicare ce și-au avut „eroul” într-un personaj totuși ilustru din alte puncte de vedere, dominicanul Vincent Ferrer. În 1412, în Castilia un edict regal îi obliga pe evrei și pe musulmani să locuiască în cartiere separate; prevederea a fost imitată în Aragón în

anul 1415. Se ivea astfel și problema așa-numiților *conversos*, *cristianos nuevos*, care deveneau tot mai numeroși, întrucât evreilor și musulmanilor le era greu să reziste dublei presiuni reprezentate de persecuții și de predicare, însă erau priviți cu dispreț și cu suspiciune de acei *cristianos viejos*, mândri de a lor *limpeza de sangre*.

Musulmanii iberici, *mudejares* (un termen indicându-l pe musulmanul „rezident-supus” pe pământ creștin), au fost tratați în general mai bine decât evreii. Au fost lăsați să-și exercite meseriile lor de tâmplari, zidari, croitori - ei confecționau hainele *à la moresca*, la modă în Spania secolului al XV-lea -, grădinari sau cultivatori. Erau mai puțin bogați, mai puțin influenți și mai puțin întreprinzători decât evreii; de aceea și persecuția i-a lovit mai puțin. În pofida acestui fapt, și ei și-au dovedit curând intoleranța: în 1276, la Valencia, după o revoltă a musulmanilor, Iacob I a decretat expulzarea lor, care s-a transformat mai apoi într-o confiscare a bunurilor. Revoltele și semnele de nemulțumire s-au înmulțit în cele două secole următoare. Între timp, puțin câte puțin, semnele prosperiei tehnologii agricole a Spaniei musulmane dispăreau: aristocrația războinică creștină, noua stăpână a pământurilor, impunea, întrucât era mai rentabilă pe termen scurt, creșterea bovinelor și mai cu seamă a ovinelor, care în scurtă vreme avea să pustiască peninsula.

În 1480, Regii Catolici au introdus în Spania un tribunal al Inchiziției pentru care papa îi autoriza să aleagă judecătorii. Finalitatea noii societăți iberice apărea ca fiind „purificarea” de necreștini și înnobilarea celor care erau creștini de mai multă vreme și, ca atare, meritau să se simtă scutiți de orice povară materială. Posedarea de pământuri, funcțiile în Biserică și în administrația regală și profesia armelor au devenit de atunci singurele ocupații demne de cei ce aveau sânge curat și credință statornică. *Cruzada*, în același timp idee de forță și formă de presiune fiscală, avea să reprezinte în secolul al XVI-lea coloana

vertebrală a eticii societății spaniole.

În 1502, toți *mudejares* din Spania au ales în masă convertirea, însă orgolioșii creștini iberici nu se încredeau de acei *moriscos*, acuzați că în sinea lor rămăseseră musulmani, așa cum așa-numiții *marranos* rămăseseră evrei. Musulmanii și evreii care intenționau să rămână ca atare nu au așteptat expulzarea pentru a se îmbarca pentru Africa de Nord sau pentru diferite regiuni din Imperiul Otoman. Mulți evrei - numiți tocmai „sefardiți” - au părăsit prea iubită lor *Sefarad* (Spania), ducându-se chiar și în Italia. Ei au adus în țările care i-au primit comorile incomparabile ale culturii, inteligenței și spiritului lor întreprinzător, iar Spania, alungându-i, a pierdut un patrimoniu care a sărăcit-o în mod iremediabil. Criza economică a Peninsulei Iberice, încă înainte de consecințele devastatoare pentru ea ale sosirii argintului din Lumea Nouă și ale „revoluției prețurilor”, începe tocmai de aici.

Între timp, al-Andalus-ul dispăruse. După strălucitoarea stăpânire a emirului Mahomed I, întemeietorul dinastiei nazride a Granadei și al palatului Alhambra, povestea guvernării acestei dinastii a constituit o lungă înșiruire de răzmerițe, lovituri de stat și inițiative de revoltă. La Almería și Málaga, emiratele separatiste sprijinite de castilienii și de Maroc amenințau siguranța emiratului granadin, unde dinastia nazridă fusese răsturnată în 1453 de aventurierul Mulay Saad, eliminat în 1460 de fiul său Mulay Abu'l Hasan, care în 1481, la expirarea unuia dintre atât de numeroasele armistiții cu aragónezii și castilienii, inițiase o nouă fază de ostilități. Maurii au cucerit Zahara, iar creștinii Alhama; a început astfel ceea ce acum este cunoscut sub numele de „războiul Granadei”. Însă familia emirală era divizată: de o parte Abu'l Hasan și fratele său Zaghal, de cealaltă rebelul Abu Abdallah Muhammad („Boabdil” din cronicile creștine), fiul mai mare al lui Abu'l Hasan, răzvrătit împotriva tatălui său. Conflictul a continuat într-un mod pe cât de sângeros,

pe atât de încâlcit: maurii se luptau între ei, disputându-și strălucitoarea capitală, în timp ce Zaghal îi ținea curajos la distanță și pe creștini.

Oricum, Ferdinand era hotărât să termine odată. Un nou brav comandant militar își deschidea drum: Consalvo de Córdoba, *el Gran Capitán*. Sixt al IV-lea îi trimisese regelui Aragonului, ca zălog de victorie, o splendidă cruce din argint, pe care cruciații au întrebuințat-o ca însemn. După căderea ultimelor fortărețe, printre care și Málaga, Zaghal a depus armele, iar la începutul anului 1410 și-a eliberat trupele. Boabdil promisese să le cedeze creștinilor Granada atunci când și unchiul său avea să se predea, însă a refuzat să se supună, asumându-și îndatorirea de a conduce ultima rezistență musulmană.

Sub zidurile Granadei, catalanii și aragonezii adunaseră o armată despre care unii au susținut că se ridica la 80.000 de oameni; Isabel, Ferdinand și Consalvo conduceau asediul. Nesfârșita tabără creștină era o cetate de corturi, botezată Santa Fé. Mai mult decât de forța armelor, maurii au fost învinși de foame în iarna aspră a orașului înconjurat de Sierra albă de zăpadă. Capitularea - negociată de *Gran Capitán* direct în arabă, limbă pe care o cunoștea - a avut loc la 2 ianuarie 1492, însă Regii Catolici au așteptat Bobotează pentru a pătrunde în împrejmuirea de ziduri. Cu acest prilej, în întreaga Europă s-au ținut serbări, spectacole și procesiuni.

Luarea Granadei a avut un ecou extraordinar în toată lumea creștină; în ea a fost celebrată un fel de despăgubire pentru afrontul de la Constantinopol, din urmă cu treizeci de ani. În martie 1494, la Castello Capuano din Napoli, într-o serbare comandată de Alfonso, ducele Calabriei, s-a recitat o poezie de Sannazzaro închinată tocmai luării Granadei (*La presa di Granada*).

Hotarul sud-vestic extrem al cruciadei era marcat totuși de portughezi, care în 1415 jefuiseră Ceuta, iar în 1471 - după respingerea atacului lui Henric al IV-lea împotriva aceluiși oraș în 1437, într-o cruciadă ce fusese

binecuvântată de papa Eugen al IV-lea - aveau să cucerească Tangerul. Cruciada era de-acum adânc înrădăcinată în cultura portugheză. În 1420, Henric (zis mai apoi „Navigatorul”) devenise Mare Maestru al Ordinului lui Hristos, care, după cum spunea bula de numire emisă de Martin al V-lea, „a fost instituit de regii portughezi cu scopul de a-i combate și de a-i urmări pe sarazini, dușmanii crucii lui Hristos, și pe ceilalți necredincioși și a de-i apăra pe creștini de atacurile acestora”¹³.

Portughezii ar fi putut să cucerească Marocul dacă n-ar fi fost distrași de efortul îndreptat spre continuarea explorării navale a coastei occidentale a Africii: Capul Bunei Speranțe avea să fie trecut în 1488. Alianța cu „Preotul Ioan al Africii”, adică cu wegus-ul Etiopiei care - se spunea - controla cataractele Nilului și ar fi putut, după cum îi era voia, să inunde sau să pustiască Egiptul, era zălogul unei noi cruciade împotriva sultanului din Cairo. Marea Egee și Munții Balcani erau departe de Lisabona și de Algarve, unde încă nu se înțelesese prea bine că pericolul musulman însemna acum cu totul altceva decât mamelucii și se credea în continuare că trebuia lovit sultanul de pe Nil, care încetase de multe decenii să mai reprezinte - dacă reprezentase vreodată - o amenințare pentru Creștinătate.

„Teucri et Turci”.

Ultimele războaie maure din Spania fuseseră purtate sub acel semn al unei *cruzada* care, mult mai mult decât cruciada care deja se transformase într-un război de apărare europeană împotriva expansionismului otoman, amintea de trăsăturile cavaleriești a ceea ce, din Peninsula Iberică până în Siria, fusese inițiativa medievală. Romanul cavaleresc spaniol se alimentează din acest climat, în care adversarul necredincios este la fel de generos și de măreț

13 La caduta di Costantinopoli. L'eco net mondo, Roma, Milano, 1976, p. 99; cf. P.E. Russell, Portugal, Spain and the African Atlantic 1343-1490. Chivalry and Crusade from John of Gaunt to Henry the Navigator, Aidershot, 1995.

ca și eroul creștin, iar din război se nasc prietenia și respectul. „Maurofilia” etică și estetică – una din viitoarele componente ale exotismului și romantismului – era însă însoțită și de alte aspecte, de alte dimensiuni ale problemei cruciate a vremii. „TUrcul”, „necredinciosul”, „sarazinul” pătrundeau în serbările de la curțile și din piețele Renașterii europene și, prin intermediul acestora, în folclor. Cu costumele sale bogate și cu înfățișarea sa înfiorătoare, maurul era protagonistul multor *pas d’armes*, *pasos honrosos*, „turniruri cu temă”, adevărate reprezentații dramaturgice în care ciocnirea armată era un soi de scenă-matrice. Și în fanteze, „sarazinul” era ținta împotriva căreia se îndreptau lăncile concurenților. Dușmanul crucii, indicat acum ca dușman al Europei, deținea astfel cu naturalețe rolurile de dușman metafizic și de dușman ludic, iar prezența sa devenea, și în imaginarul colectiv, amenințătoare și familiară în același timp.

De altfel, dacă „maurii” și „sarazinii” le erau deja mai mult sau mai puțin familiari europenilor și dacă și tătarii și mamelucii, într-un fel sau altul, aveau o imagine relativ precisă, turcii continuau să constituie o enigmă. Acest nume circula prin Europa de la sfârșitul secolului al XI-lea, de când sosiseră știri vagi despre selgiucizi, iar Urban al II-lea, la Clermont – după câte se deduc din nesigurele mărturii ale acestui episod –, îi calificase (de altfel, fără să greșească) drept oameni proveniți din Persia. Cavalerul italo-normand anonim care a scris la începutul secolului al XII-lea o cronică cunoscută sub numele de *Gesta Francorum* pornise de la evidențierea curajului turcilor în bătălie pentru a propune teza unei descendente comune a lor, alături de franci și de romani, din străvechiul strămoș troian, ceea ce i-ar fi opus mincinoșilor *graeculi* și nemernicilor și necinstiților bizantini. Anonimul cavaler conchidea că numai condiția lor de necredincioși făcea ca turcii să nu fie un mare popor, constatare care o anticipa pe aceea a lui Pius al II-lea din *Scrisoarea către Mahomed*.

Dar faptul că turcul putea fi legat într-un fel sau altul

de popoarele „piosului Enea” le repugna, pe de altă parte, multor umaniști, care descopereau un motiv pentru a nutri o și mai mare oroare față de barbarii necredincioși tocmai pentru că aceștia fuseseră dușmanii grecilor din Bizanț și, prin urmare, adversarii culturii eleniste. Nu de curajoșii și de măreții troieni se puteau apropia jefuitoarii Constantinopolului, ci eventual de barbaria scitică, adică a acelor cruzi prădători despre care izvoarele antice vorbeau cu groază și repulsie. De la sciți, gustul și erudiția umaniștilor treceau nemijlocit – și cu naturalețe – la poporul crud prin excelență al epocii antice, la dușmanul principal al Greciei și al Romei, la acei persani evocați oarecum și de Urban al II-lea. Însuși Petrarca, în canțona *o aspettata în ciel beata e bella*, făcuse o conexiune directă între cruciada vremii sale și războaiele vechilor greci împotriva persilor, în acest chip, ciocnirea dintre creștini și necredincioși era redusă la o dimensiune ulterioară care nu îi oblitera semnificația religioasă, ci i-o valoriza, asociind-o cu semnificații ulterioare: lupta dintre Europa și Asia, potrivit viziunii lui Herodot și a lui Eschil din *Persii*, ca dispută între civilizație și barbarie. Folosind chiar o pagină a lui Herodot, Enea Silvio Piccolomini se străduise să demonstreze că turcii se trăgeau din sciți. Se stabilea astfel o ecuație între valorile Europei, Creștinătate și civilizație pe de o parte, opuse față de Asia, păgânism și barbarie de cealaltă parte. Ceea ce nu înseamnă că a fost uitată polemica antimusulmană sau, mai propriu, anticoranică, așa cum dovedesc scrierile controversiste ale vremii – tributare lui Petru Venerabilul și lui Ricoldo da Montecroce –, precum *Cribratio Alchorani* a lui Nicolaus Cusanus și *Contra principales errores perfidi Machometi* a lui Juan de Torquemada, compuse, respectiv, în 1460 – 1461 și cu un an în urmă, în 1459, și întrebuintate de către Pius al II-lea.

Cu siguranță, alsacianul Nikolaus Chrypffs, născut în 1401 la Cues pe Mosella, pe care noi îl cunoaștem sub numele de Nicolaus Cusanus, nu era nici filomusulman,

nici filoturc. Încă din anul 1432, din vremea conciliului de la Basel – tocmai atunci când umaniștii roiau prin mănăstirile din întreaga Europă în urmărirea codicelor latinești și grecești adăpostite în ele și determinând renașterea acelor *humanae litterae* –, el dăduse peste un manuscris ce conținea versiunea latinească a Coranului întocmită de Robert din Ketton, rezultat prețios al mării munci de traducere întreprinse la Toledo cu circa trei secole în urmă. Mai târziu, pe când era legat pontifical la Constantinopol, în ajunul căderii orașului în mâinile turcilor, el îi însărcinase pe dominicani și pe franciscani să furnizeze noi traduceri ale Cărții.

Cardinal din 1448, episcop de Bressanone din 1450, Cusanus a fost un predicator înfocat și un organizator al cruciadei de redeşteptare care ar fi trebuit să le smulgă otomanilor Constantinopolul și care – proclamată în mai multe rânduri – nu a avut loc niciodată, însă, în paralel cu cruciada înarmată, cardinalul Nicolaus se gândea la cruciada ideilor: o versiune a Coranului, care să răspândească printre creștini o idee mai precisă asupra cumulului de absurdități și de contradicții prin care – potrivit nu tocmai echitabilei exegeze occidentale a vremii – acesta se distingea, i s-a părut a fi modul cel mai bun de a purta bătălia conceptuală în sprijinul celei militare. Prin urmare, această ivire a islamisticii în Occident nu a fost nici culturală, nici religioasă, ci riguros estimativă și controversistică.

Pentru a servi mai bine scopurilor sale, cardinalul nu avea nevoie atât de un savant reputat, cât de o personalitate aflată deasupra oricărei critici posibile, și a găsit-o într-unul dintre cei mai pioși bărbați ai vremii sale, misticul Dionisie din Ryckel, pe care cu toții îl cunoaștem mai bine ca „Dionisie Certozanul” (1402 - 1471), în ale cărui viziuni pericolul turc revine obsesiv.

Lui Dionisie îi datorăm tratatul în formă de dialog *Contra Alchoranum et sectam machometicam*, mai util astăzi pentru cunoașterea prejudecăților din secolul al XV-

lea împotriva Islamului decât pentru o apropiere serioasă de substanța culturii musulmane. Deși se inspira din traducerea lui Robert din Ketton, Dionisie – din acest punct de vedere un continuator fidel al discutabilei metode a lui Ricoldo da Montecroce – suprima sau trecea sub tăcere în mod sistematic acele pasaje în care apropierea dintre Islam și creștinism ar fi părut mai evidentă.

Materialul astfel cules i-a slujit lui Cusanus pentru un alt tratat, *Cribratio Alchorani* („Cernerea Coranului”), în intențiile autorului dedicat în mod special celor ce ar fi dorit să întreprindă o lucrare de convertire a musulmanilor. Cardinalul îi dedica tratatul unui mare prieten, Enea Silvio Piccolomini, devenit între timp papa Pius al II-lea, pentru acel enigmatic document scris în 1461 care este *Epistola ad Mahometem*.

Islamul și Reforma

Așadar, turcii ca amenințare. „Doamne, vor veni turcii la Roma?”, întrebese îngrozit Dionisie Certozanul într-o viziune mistică. „Credeți voi că turcul va trece în acest an în Italia?”, îl punea să întrebe malițios, câțiva ani mai târziu, Machiavelli pe un personaj din *Mătrăguna*. Între aceste două întrebări, unde angoasa, comună totuși, se prezintă în tonuri și circumstanțe atât de diferite între ele, este cuprinsă Marea Frică în al cărei clește a fost prinsă Europa între jumătatea secolului al XV-lea și primele decenii ale celui de-al XVI-lea, dar se află ascunsă și cheia depășirii și, într-un fel sau altul, a controlării, îmblânzirii și dezvrăjirii sale. Într-adevăr, în ce măsură înaintarea turcilor putea fi înțeleasă ca un semn al împlinirii timpurilor? Și ce rol ar fi trebuit să joace în cadrul economiei Revelației? Răspunsurile erau multiple: politica, teologia, profeția și astrologia coincideau într-un dialog strâns între ele.

În același an în care Constantinopolul căzuse pradă sultanului, Nicolaus Cusanus – care fusese de altminteri un susținător zelos al cruciadei – scrisese una din lucrările sale cele mai fascinante: tratatul *De pace fidel*, unde, în loc

de armate ale Antihristului, turcii și ceilalți necredincioși apăreau ca fiind *gentiles* candidați la convertirea finală.

Rolul negativ al turcilor nu-și găsea loc nici în cadrul profetismului savonarolian. Fra Girolamo nu propunea cruciade, nu-i considera pe necredincioși demni de pedeapsă; dimpotrivă, se gândea că viitoarea lor convertire ar fi coincis eventual cu pedepsirea „falșilor creștini”. El știa de devoțiunea musulmanilor față de Hristos și accepta zvonul că printre turci se statornicise dreptatea. În vreme ce zgomotosul adversar al călugărului ferrarez, Angelo da Vallombrosa, prevestea nemaipomenite masacre de necredincioși, Savonarola insista asupra convertirii ca semn ce ar fi însoțit reînnoirea Bisericii.

Necesitatea concordiei dintre creștini ca o condiție pentru lupta împotriva necredincioșilor – și, reciproc, imposibilitatea prelungirii luptei împotriva necredincioșilor, pentru care unitatea creștinilor constituia o premisă indispensabilă – era argumentul față de care papa Leon al X-lea se declarase și se simțise dintotdeauna foarte sensibil. Asupra acestui fapt insistase deja *xxnlibellus* alcătuit între lunile mai și august ale anului 1513 la Roma de cei doi camaldolezi, Paolo Giustiniani și Pietro Quirini – doi eremiți franciscani de la San Michele din Murano care, înfățișându-i papei motivele pentru care îndelung așteptata *reformatio* nu mai putea fi amânată, subliniau că musulmanii putuseră înregistra atâtea progrese în cuceririle lor din ultimele decenii din cauza luptelor dintre frații întru Hristos. De altfel, nu exista protocol diplomatic ori declarație oficială a puterilor creștine – mai ales atunci când unele se uneau împotriva altora, cum se întâmplase la Cambrai, la 10 decembrie 1508, cu alianța dintre imperiu, Spania, Franța și papă împotriva Veneției – care să nu sublinieze necesitatea de a-i opri pe turcii *immanissimi*, *truculentissimi* sau *perfidi*, eventual pentru a arunca asupra adversarului de moment responsabilitatea unor opțiuni înfățișate drept voluntare și obiective acte de complicitate cu necredincioșii.

În agitatul ajun al Reformei, turcul se pregătea să joace un rol central și totuși, în felul său, echivoc. Cui trebuia să i se atribuie între timp vina succeselor sale, dacă nu creștinilor înșiși, *peccatis exigentibus*? Însă mânia lui Dumnezeu împotriva Creștinătății o atrăgeau vinile ereticilor sau relele Bisericii, neajunsurile credincioșilor sau viciile Curiei pontificale și ale prelaților corupți? Iar necredincioșii, fără îndoială o expresie și un aspect al acestei mâni, trebuiau oare considerați trimiși ai Antihristului sau instrumente ale pedepsei divine? Era oare necesar, era util, era, la limită, legitim ca ei să fie combătuți?

Încă din *Encomion Morias*, Erasm din Rotterdam situase războiul, inclusiv pe cel împotriva necredincioșilor, printre nebunii. În *Que rela Paciș*, compusă în 1517, când speranțele de a evita ciocnirea frontală dintre Franța și Habsburgi erau încă vii, Pacea deplânge nenorocirile pe care, nebunește, omul și le face singur: nu este oare rușinos ca frații creștini să se ucidă între ei și să fie apoi îngroziți de turci ca de niște „dușmani ai lui Hristos”, ca și cum s-ar purta mai bine decât aceștia? Se spune că necredincioșii aduc jertfe diavolilor, însă un creștin care ucide un alt creștin nu face oare același lucru? Sigur că turcul reprezintă un pericol, însă tocmai de aceea el este un martor al nebuniei creștinilor, care se luptă între ei în pofida tuturor riscurilor care îi înconjoară; ba adesea se asista la acorduri pe care creștinii le stipulează chiar cu turcii.

De altfel, Erasm nu se pronunța în sens absolut împotriva cruciadei; dimpotrivă, el arăta că o considera un rău mai mic decât războiul dintre creștini, și mai credea că lupta dintre frații întru Hristos era cu atât mai nebunească și mai vinovată cu cât îi bătătorea calea turcului.

Într-o scrisoare scrisă de la Basel lui Paul Volz la 18 august 1518, folosită ca prefață la ediția de la Basel a lucrării *Enchiridion militis christiani*, Erasm susținea că numai pacea ar fi putut reprezenta o premisă solidă pentru

pace; ca atare, era inutil și zadarnic să se spere că aceasta putea fi pregătită prin război. Comentând anunțul pontifical al unui nou proiect de cruciadă (din 1517) în scrisorile din cei doi ani următori, el avea să revină în mai multe rânduri asupra concepției potrivit căreia, pentru creștini, unicul mod sigur de a-i bate pe turci ar fi fost să urmeze în mod coerent învățătura lui Hristos. Condamnarea zădărniceii războiului împotriva necredincioșilor era deosebit de puternică în cel mai dur dintre ale sale *Adagia*, și anume *Dulce bellum inexpertis*, tocmai pentru că în acest text rațiunile războiului căpătau o substanțială măsură de înțelegere. Și totuși, observa Erasm, este cu adevărat rău pentru creștini, în cazul în care cauza lor depinde de pregătirile de război împotriva necredinciosului. Turcilor ar trebui să li se arate virtuțile, nu armele Creștinătății. Iar violența altuia nu poate reprezenta un alibi pentru propria violență. Nu că nu ar trebui să ne apărăm de musulmani, dacă aceștia atacă; însă de la propria credință nu se poate abdica, și inclusiv în război trebuie să ne purtăm cu spirit creștinesc.

Odată cu Reforma, și în rândurile creștinilor occidentali avea să se ivească dramatica respingere care, în ajunul căderii Constantinopolului, apăruse printre creștinii greci: mai bine turbanul turcesc decât tiara romană. De altfel, la tradiționala acuzație a caoniștilor și inchișitorilor, potrivit căreia ereticii și schismaticii erau „mai răi decât necredincioșii”, partea reformată răspundea că papa și ai săi erau mai infami și mai periculoși decât turcii, iar pentru multă vreme catolicii și protestanții aveau să-și arunce reciproc acuzația de a fi aliați ai necredincioșilor, pe lângă reafirmarea faptului că alierea cu aceștia ar fi fost oricum mai bună decât aceea cu creștinii din tabăra cealaltă. Este adevărat că Luther a scris împotriva musulmanilor, dar la fel de adevărat este și că Reforma pune în discuție cruciada nu atât criticându-i scopurile, cât contestând de la rădăcină sistemul zeciuieiilor, al jurămintelor și indulgențelor vândute și

cumpărate pe care *negotium crucis* se sprijinea cel puțin din secolul al XIII-lea, adică de când dreptul cruciadei ajunsese la maturitate mulțumită unor juriști precum Henric din Susa ori Sinibaldo Fieschi.

Printre altele, inițierea Reformei a fost considerată de pontif drept un fapt ce obliga la amânarea oricărui proiect de unitate a creștinilor împotriva turcilor. În acest sens, papa îi scria în martie 1518 electorului Frederic cel înțelept de Saxonia, iar doi ani mai târziu, trimițându-i principelui o copie a bulei *Exsurge Domine*, insista asupra ideii potrivit căreia răzvrătirea lui Luther îi favoriza pe otomani.

De altfel, existau motive obiective care făcuseră ca aceste neliniști să fie plauzibile. Era adevărat că Luther, bizuindu-se pe principiul răzbunării divine, îi indicase în mai multe rânduri pe turci ca reprezentând instrumentul pedepsei divine împotriva papiștilor, lucru pe care Leon al X-lea îl denunțase deja în bula din 1520 și pe care reformatorul îl reafirmase în termeni de sfidare fățișă, susținând că nu trebuia nici să se mărșăluiească împotriva necredincioșilor, nici să se contribuie cu bani la războiul împotriva lor, din moment ce ei se arătau mult mai înțelepți decât principii catolici. Întrucât dieta de la Spire stabilise în 1529 că propaganda reformată trebuia stăvilită pe cât posibil, Luther replicase câteva luni mai târziu, în septembrie, proclamând neutralitatea celor ce aderaseră la protestul său chiar și în împrejurări dramatice precum asediul Vienei. În *Epistola către frații din Germania de Jos*, Erasm ajungea să afirme că soldații luterani strigau că era mai bine cu „turcul nebotezat” (sultanul) decât cu „turcul botezat” (împăratul) și că în armata imperială adunată în Țările de Jos se văzuseră steaguri împodobite cu semiluna și cu înscrisul *Plutost Tures que Papaux*.

Fapte ca acestea justifică apariția în zona catolică, în corespondență cu criza, a unei noi teme: aceea privitoare la „asemănările” dintre creștinismul protestant și Islam. Reformații răspundeau relansând acuzația și reluau o

opinie ce-i aparținuse odinioară lui John Wycliff, care între anii 1378 și 1384 - într-o perioadă când pericolul musulman părea depășit - insista asupra imoralității și viciului care, în viziunea sa, făceau ca Biserica condusă de papă să se asemene în mod obiectiv cu Islamul; drept pentru care - continuau adepții Reformei - reînnoirea morală a Bisericii era în mod obiectiv mai urgentă decât lupta împotriva Islamului, care avea să fie câștigată de la sine și fără nevoie de arme dacă, deveniți mai buni, creștinii ar fi știut să le ofere musulmanilor spectacolul exemplar al virtuților lor. În acest chip și cu aceste argumente, Reforma și Contrareforma introduceau în cruciadă, ca *defensio Europae* și *defensio Christianitatis*, noi elemente de distincție și de complicație.

Între timp, în zona luterană se răspândea exegeza capitolului 7 din profetul Daniel - asupra căruia insistau Iustus Jonas și însuși Melanchton: o interpretare pe care Jean Calvin ar fi respins-o -, potrivit căreia „micul corn” al Fiarei era imperiul turcilor. Era o temă asupra căreia Luther însuși insistase. În ce-l privea, Erasm, pentru a răspunde - poate că la îndemnul, cel puțin indirect, al împăratului său - la scrierea lui Luther *Von Kriege wider die Turken*, din 1529, compusese în anul următor la Freiburg, în Breisgau, micul tratat *Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo*, care încununa îndelungata activitate epistolară prin intermediul căreia, de mulți ani, el insista pe lângă domnitorii europeni pentru ca aceștia să lase deoparte dușmăniile reciproce și să se unească împotriva primejdiei comune.

Și doctorul Luther, cam ca toți germanii vremii sale, era în realitate îngrijorat din cauza turcilor. Însă nu prea mult: Saxonia sa se afla la adăpost de incursiuni, și am văzut deja că faptul că otomanii asediaseră Viena prea catolică nu-l îndurerase din cale-afară. În mai multe rânduri, el a arătat că amesteca lucrurile, atacându-și în mod nediferențiat toți adversarii și situându-i cam pe același plan: iudei, turci, papiști, zwinglieni și așa mai

departe. Iar despre turci vorbea destul de des în *Tischreden*, faimoasele sale „discursuri la masă”.

Încă din 1531 marele reformator turingian declarase că, dacă ducele Saxoniei ar fi pornit împotriva necredincioșilor, el l-ar fi urmat bucuros, încredințat că martiriul său l-ar fi determinat pe Dumnezeu să-i extermine pe otomani. În aprilie 1532 – când se știa că sultanul Soliman, silit cu trei ani în urmă să retragă asediul de la Viena, pregătea o nouă ofensivă – el se arăta preocupat de modul în care germanii se pregăteau pentru acest eveniment și declara că Ferdinand de Habsburg avea să fie înfrânt și că se temea că intenția papei era să-i arunce pe germani unii împotriva celorlalți și pe turci asupra tuturor. Ideea că turcii și catolicii erau aliați pe ascuns constituia fundalul acestor considerații; de altfel, la rândul lor, catolicii vehiculau ideea că amenințarea turcă ținea de mânia lui Dumnezeu, provocată de răspândirea crezului luteran.

Potrivit lui Luther, turcii (adică musulmanii) și catolicii erau legați și prin asemănări în plan religios; de pildă, și unii, și ceilalți considerau că Dumnezeu îi poate ajuta numai pe cei pioși, nu și pe păcătoși. Aproximarea tezei îndreptării prin fapte de rigoarea juridică musulmană ar putea părea cel puțin ciudată, însă problema – continua Luther – este că, la fel ca papa, musulmanii nu pot ajunge la Tatăl prin Hristos, unii pentru că nu îi recunosc natura divină, iar celălalt pentru că i-a trădat mesajul. În realitate, marele reformator nu avea idei prea clare asupra Islamului – pe care îl trata când ca pe o sectă eretică, când ca pe o religie – și nici nu părea interesat de el: una erau turcii, care constituiau oricum un pericol; altceva era credința lor, care merita, în opinia lui, numai ocări disprețuitoare. Oricum, Luther rămânea un supus loial al lui Carol Quintul și, ca atare, în septembrie 1532 amintea cu satisfacție cum Francisc I al Franței fusese umilit la Pavia cu șapte ani în urmă, cu toate că se bizuia pe ajutorul turcului. Că, la puțină vreme, francezii și luteranii deopotrivă aveau să

caute încă o dată acordul cu otomanii nu pare să fi fost un lucru la care Luther să se fi așteptat.

De altfel, succesele turcești nu îl impresionau. Bun cunoscător al istoriei romane, Luther nota tocmai de Crăciunul anului 1537 că, în circa o sută de ani, Imperiul Otoman nu crescuse cât crescuse Imperiul Roman în jumătate din acest interval de timp și că imperiile lui Carol și Soliman, laolaltă, nu erau decât o aparență de imperiu față de acela al Romei antice.

Trimiterile continue la turci și la Islam comportau o sporire a cererii erudite privitoare la aceste teme, inclusiv la nivelul lucrărilor istorice de ansamblu – precum *Fasciculus temporum* de Werner Rolinckwicz ori *De inventoribus rerum* de Polidorus Vergilius –, unde informațiile despre Islam, întemeiate pe obișnuitele repertorii bizantine și medievale, erau din ce în ce mai frecvente. Din nenumăratele erori conținute în aceste texte apăreau echivoci în lanț, pe care ar fi dificil nu spun să le descâlcim, dar chiar să le și descriem. Astfel, de pildă, Erasm, în *Consultatio de bello turcis inferendo*, crease, pornind de la Polidorus Vergilius, o amuzantă neînțelegere, de unde rezulta că profetul Mahomed fusese ucis de turci, care, după ce îl urmaseră în expedițiile sale militare de jaf, serăzvrăt iseră împotriva lui.

Oricum, turcul era mai cu seamă obiectul profețiilor. În 1538 – după cum rezultă din *Jurnalul* lui Lauterbach – se vorbise mult despre Antihrist, „despre mărimea și puterea turcului”, a cărui domnie ar fi fost prezisă de profetul Daniel și de *Apocalipsă*. Luther – care, după cum am văzut deja, înclina să-l identifice pe Mahomed cu „cornul mic” din viziunea lui Daniel – sublinia că anumite profeții se puteau potrivi și papei, și turcului, notând că atât papalitatea, cât și Islamul începuseră să crească împreună, din secolele VII-VIII. Încercând să aplice o exegeză destul de complexă la *Apocalipsa* 12, 14, unde domniei Antihristului i se dă o durată de „trei vremi și jumătate”, și interpretând „o vreme” ca o perioadă echivalentă cu vârsta

lui Hristos, pe care Luther o fixa la treizeci de ani, perioada atribuită domniei Antihristului era de o sută cinci ani. De la luarea Constantinopolului în 1453, argumenta doctorul Luther în 1538, trecuseră optzeci și cinci de ani; turcului îi rămâneau numai douăzeci pentru a-i oprima pe creștini. Totuși - conchidea el -, totul stă în mâinile Domnului, iar oamenii pot numai să se roage și să facă penitență.

La douăzeci de ani de la această profecie, în 1558, pe teritoriul turcesc nu se întâmplase mai nimic; însă atunci era în curs războiul dintre Imperiul Otoman și Ferdinand de Habsburg, început în 1551, care avea să se încheie în 1562 prin ocuparea de către turci a Ungariei și printr-un tribut pe care Viena trebuia să-l plătească înaltei Porți. De fapt, în vreme ce Europa creștină se istovea în confruntarea dintre casele Habsburg și Valois și dintre catolici și protestanți, umbra semilunii se întinsese înfricoșător asupra Balcanilor, peninsulei danubiene și Mediteranei.

În orice caz, Reforma a produs un rezultat perfect logic, și totuși neașteptat: un impuls hotărât către evaluarea pozitivă a Islamului și, ca atare, către ivirea și întărirea unui filoislamism adesea convențional și de manieră, care avea să dea totuși roade bogate - îndată ce presiunea otomană asupra Europei avea să slăbească - în ce privește atât depășirea schemelor mentale și militare ale cruciadei, cât și cultura orientalistică pe cale de a se naște. Premisele a toate acestea existau încă din Evul Mediu, așa cum dovedesc legendele cavaleresti legate de Saladin ori frecventele reflecții ale învățaților și polemiștilor, dar și ale negustorilor și pelerinilor creștini, pe tema bunătății și generozității necredincioșilor, opuse moralicește zgârceniei și grosolăniei coreligionarilor. Reforma însă, obligând la o polemică mai aspră și mai articulată între creștini, sfârșea în mod obiectiv prin a-i favoriza pe musulmani: nu mai puțin decât în rândul protestanților, în rândul catolicilor a devenit obișnuit să se

șfichiuiască „viciile” confesiunii adversare, subliniind cum necredincioșii erau în schimb purtătorii virtuților opuse, care, firește, li s-ar fi potrivit mult mai bine creștinilor. Poștei lăuda obiceiul musulman al cerșitului și discreția cu care acesta era pus în practică; în „Prefața” la culegerea de texte musulmane tipărită în 1543 sub îngrijirea lui Bibliander, Luther făcea distincție între reprobabilul crez islamic și apreciabila sa practică morală; într-un cuvânt, polemica dintre catolici și reformați s-a transformat adesea într-o întrecere între cei care, pentru a-și lovi mai bine adversarul, îi acopereau pe necredincioși cu cât mai multe laude.

Comparativ cu restul lumii musulmane – care, cu excepția Țării Sfinte, a Egiptului, Africii de Nord și, într-o oarecare măsură, a Persiei, le scăpa observatorilor europeni –, turcii etalau de altfel un motiv de fascinație în plus: faima de curaj, de bravură și de disciplină din punct de vedere militar. Dinaintea dezolantului spectacol de confuzie oferit de armatele și taberele militare din Europa secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, trupele sultanului ofereau un exemplar model de ordine, de parcimonie, de moderație; aveau faima cruzimii, însă erau lipsite cu totul de acel soi de furie barbară atât de frecventă, în schimb, în rândurile occidentalilor înainte de reformele militare din secolul al XVIII-lea. În curând, laudelor celor ce scriau despre chestiuni militare aveau să li se alăture glasuri dispartate: diplomați, negustori, clerici, cu toții aveau să se declare de acord că acei turci atât de înfricoșători și de implacabili în bătălie, atât de inflexibili și de nemiloși în represiuni și în administrarea justiției erau în același timp loiali, onești, sinceri, miloși și ospitalieri în viața cotidiană și privată.

Vasta literatură ivită în jurul problemei renegaților avea să răspândească aceste teme cu o asemenea intensitate, încât le-a făcut să apară aproape ca o justificare a celor ce-și părăseau credința pentru a trece la Islam. Iar „a se turci” din disperare, ori din dezamăgire,

ori din cauza unor întâmplări tragice avea să fie unul din laitmotivele istoriei europene și mediteraneene din secolele XVI-XVIII.

Capitolul 10

Sultani, corsari și renegați

Magnificul Legiuitor

Selim I, care în 1516 și 1517 supusese Egiptul mamelucilor și își întinsese dominația directă asupra Orașului Sfânt stabilind legături strânse cu principii musulmani din Tripoli, Tunis și Alger, a murit în 1520. I-a urmat fiul său în vârstă de douăzeci și patru de ani, care purta același nume cu cel mai înțelept dintre regii biblici, Solomon: acel Soliman (Suleiman) cunoscut în Occident ca „Magnificul”, dar care – în tradiția turcă și musulmană – este celebru cu epitetul, și mai glorios, de al-*Qanuni*, „Legiuitorul”, ce îl leagă în mod explicit de tradiția lui Iustinian. Iar prin aceasta se sublinia legitima continuitate dintre Imperiul Roman și Imperiul Otoman.

Probabil că niciun suveran otoman nu a avut o asemenea influență asupra destinului Europei ca Magnificul. Prezența otomanilor în sud-estul Europei tocmai în anii Contrareforme a contribuit la determinarea cursului evenimentelor, mai ales în istoria zonei centrale și estice a continentului. Sultanul și-a datorat o mare parte din succese, mai ales în bătăliile terestre, loialității și eficienței corpului său ales de infanterie, „noua gardă” de ieniceri. Selecționați prin *devshirne* – „recrutarea forțată” de copii creștini –, încartiruiți în internate-cazărmi speciale, deosebiți prin echipamentul lor, ce includea tipica bonetă înaltă și albă, crescuți într-o disciplină de fier și într-un stil de viață auster, obligați la celibat și aderenți la aceeași confrerie religioasă (*tariqa bektasshiyya*), ienicerii fuseseră instituiți în a doua jumătate a secolului al XIV-lea de sultanul Murad I. în număr de numai 5.000 când Soliman a urcat pe tron, erau nu mai puțin de 12.000 atunci (când sultanul a părăsit scena acestei lumi.

Până în secolul al XVIII-lea, ei au constituit teroarea

și principalul motiv de admirație al europenilor; de asemenea, nu au lipsit șefi de stat și comandanții militari care au încercat să le imite instituțiile, organizarea și chiar însemnele, armele și aspectul exterior.

Necesitatea de a-i favoriza pe ieniceri, dar și de a-i ține ocupați, a determinat, cel puțin în parte, intensă activitate ofensivă a lui Soliman din primul său deceniu de domnie. El a declanșat imediat o campanie balcanică, încheiată în 1521 prin cucerirea Belgradului, între timp, turcii se mobilizau și pe mare, iar în 1522 cucereau insula Rodos; împăratul Carol Quintul s-a grăbit să le ofere cavalerilor Sfântului Ioan, acum un puternic ordin maritim – care însă trebuiseră să plece de pe acea insulă, ce fusese vreme mai bine de două secole sediul lor central –, o nouă bază insulară în Malta. Între 1526 și 1533, profitând de diviziunea dintre europeni și de războaiele ce sfâșiau Creștinătatea, sultanul a lansat o hotărâtă campanie militară între Balcani și Dunăre, care a culminat cu asediul Vienei din septembrie-octombrie 1529; în același timp, corsarul Khair ad-Din, din baza lui tunisiană, teroriza Sicilia și Italia meridională.

Principalul obiectiv al acestei ofensive dure îl constituia Carol Quintul, cunoscut ca un dușman neîmpăcat al Islamului; de fapt, el moștenise de la Regii Catolici atribuția, pecetluită în mod explicit în testamentul lor, *„que no cessen de la conquista de Africa y de pugar por la fe contra los infieles”*.

În ce-l privea, împăratul nu se considera în niciun caz un adversar cu orice preț al musulmanilor. Dimpotrivă, el învățase din timp să-i deosebească cu grijă, pe baza principiului politic în virtutea căruia dușmanul propriului dușman este un potențial prieten, și a deschis cu șahul Persiei Tahmasp tratative cu scopul de a-l ataca pe Soliman pe două fronturi, strângându-l ca într-un clește. „Marele Turc” – cum era numit pe atunci în Occident sultanul – a răspuns atacându-i pe persani și înțelegându-se împotriva lor cu mai-marii uralo-altaici din Transoxiana,

moștenitori ai imperiului lui Tamerlan, înrudiți cu turcii prin stirpe și de confesiune sunnită.

Ofensiva habsburgică cu rază largă de acțiune l-a silit pe Soliman la o mutare și mai îndrăzneță: el a inițiat tratative cu Francisc I.

1. Cât. În R. Menéndez Pidal, „Formación del fundamental pensamiento político de Carlos V”, în volumul colectiv *Charles V et son temps*, Paris, 1958, p. 2.

regele Franței, care - foarte hotărât să răzbune rușinea înfrângerii de la Pavia și să răstoarne situația caracterizată de dominația împăratului - își asigurase prin „Liga de la Cognac” alianța papei Clement al VII-lea.

Dar trebuiau luate în calcul expectativele reînviat și de fapt niciodată adormitele frici apocaliptice. În 1527, papa Clement al VII-lea îl arestase pe „profețul” Brandan, care prezisese că în 1530 turcii aveau să-i captureze pe papă, pe împărat și pe regele Franței și că abia atunci Dumnezeu avea să accepte să salveze Creștinătatea. Profeția suna ca o condamnare a tuturor marilor creștini de pe pământ, însă poate că era în primul rând o denunțare a acordului dintre Clement al VII-lea și Francisc I împotriva lui Carol Quintul care părea a fi bastionul credinței împotriva musulmanilor. Se pare că, pentru a echilibra negrele previziuni ale celor ce atribuiau cinismului politic al papei o eventuală nouă afirmare politică și militară a turcilor, Clement al VII-lea a plecat urechea cu bunăvoință la spusele „profeților” evrei David Reuben și Shelomo Molko, care vorbeau de posibilitatea unui front ebraico-creștin împotriva Imperiului Otoman. Această ipoteză - cel puțin îndrăzneță, în vreme de *conversos* - comporta probabil un subînțeles antispaniol care papei Medici probabil că nu-i plăcea, mai cu seamă înainte de tratatul de la Cambrai din 1529. Să lupte împotriva necredincioșilor izolându-i concomitent pe hispano-imperiali putea apărea ca o inițiativă nobilă și ca un interesant scop strategico-politic. Partea dificilă o reprezenta punerea în practică a acestor planuri.

Oricum, frontul cruciat mediteranean era în curs de dezvoltare, ceea ce făcea ca și manevrele cam îndrăznețe ale curții pontificale să fie foarte importante. Dintre adversarii istorici ai înaltei Porți, venețienii și germanii se angajau pe eșichierul balcanic și adriatico-egeean. Dar Serenissima – pe al cărei tron dogal urcase din 1523 acel Andrea Gritti care petrecuse ani frumoși și aventuroși la Istanbul, fiind prieten personal cu Soliman – se menținea într-o poziție de manevră, ambiguă, și nu uita să-i trimită sultanului dovezi de stimă și de prețuire.

Spania și Ordinul Sfântului Ioan se preocupau serios de frontul meridional: întregul litoral dintre Gibraltar și Sicilia era amenințat, traficul era nesigur, pierderea de oameni și mărfuri provocată de războiul corsar era continuă. În fatidicul an 1529, anul asedierii Vienei de către trupele otomane, un grec renegat originar probabil din Lesbos, Khair ad-Din – occidentalii aveau să-l cunoască drept „Barbarossa” care controla deja litoralul marocan, a ocupat în numele sultanului fortăreața Algerului.

Asediul Vienei și chestiunea Algerului i-au determinat pe împărat și pe papă să încheie cât mai repede războiul dintre ei și l-au silit pe Francisc I să se alinieze, vrând-nevrând, la opțiunile lor. În februarie 1530, papa îndemna imperiul, statele italice și Ungaria să organizeze o nouă cruciadă, în vreme ce Ospitalierii alungați din Rodos reușeau să se stabilească la Tripoli. Spaniolii, care profitaseră de pace pentru a asedia imediat Algerul, încercau să negocieze cu sultanul cedarea acestei fortărețe în schimbul păcii în Ungaria. Însă Khair ad-Din, numit de sultan mare amiral, a izbutit în 1534 – după ce jefuise coastele italice până la vărsarea Tibrului – să ia și Tunisul, alungându-l pe emirul care îl guvernase până atunci și care era protejat de spanioli; se crea astfel o bază dinamică foarte aproape de coastele siciliene și se împiedica practic circulația corăbiilor creștine prin canalul Siciliei.

Așadar, Mediterana era acum dominată de

musulmani, cu atât mai mult cu cât aceștia puteau conta pe criptoalianța cu regele Franței, aflat, din rațiuni etice, în imposibilitatea de a denunța idealurile și practica cruciadei, însă ferm convins că orice dușman al dușmanului său Carol Quintul era prietenul său.

În 1535, împăratul s-a grăbit să atace IXmisul cu toate forțele și să atribuie acestei campanii caracterul sacru al unei cruciade. S-a încredințat formal „Mintuitorului crucificat”, a mers în pelerinaj la Fecioara din Monserrat, patroana Cataloniei maritime, și și-a asigurat sprijinul papei Paul al III-lea, al Ospitalierilor și al portughezilor. Flota imperială, 74 de galere și 330 de corăbii, debarca la 16 iunie pe coasta tunisiană; în mai puțin de o lună, fortul Goulette era luat, flota turco-berberă în mare parte capturată, iar 20.000 de prizonieri creștini eliberați; în sfârșit, la 21 iulie, Timișul era jefuit. Carol avea să celebreze un triumf imperial la Roma, unde a adus zăvoare de pe porțile cetății. În timp ce Khair ad-Din se refugia la Alger, spaniolii îi încredințau din nou Tunisul unui guvernator musulman supus lor, menținând însă controlul direct asupra fortului Goulette.

Însă succesul trupelor imperiale de pe coasta africană a avut efectul de a-i apropia și mai mult pe cei doi dușmani ai lui Carol Quintul, Soliman și Francisc I. De aici au decurs o serie de tratate („Capitulațiile”, confirmate în 1569) care îi permiteau suveranului francez să vină pe teritoriul otoman – și mai ales în Țara Sfântă – ca tutore al comunităților creștine. Legăturilor diplomatice li se adăugau angajamente militare reciproce, în parte secrete. Însă încercarea concertată, turcă și franceză, de a atrage Veneția pe orbita criptoalianței nu s-a bucurat de succes; politica dogelui Gritti – în continuare favorabil vechiului său prieten de la Istanbul – a fost înfrântă de un puternic „partid al războiului” care, însuflețit de succesul trupelor imperiale, milita în sensul reluării activităților armate pe mare. Ca o evidentă represiune față de „noul curs” venețian, turcii au blocat canalul Otranto și au asediat

Corfu.

În 26 și 27 septembrie 1538, în apele ioniene dinspre Preveza la intrarea în golful Arta, Khair ad-Din a administrat flotei pontificalo-venețiano-imperiale, care era totuși alcătuită din 95 de vase, aproape 60.000 de oameni și mai bine de 2.500 de tunuri, o înfrângere de răsunet. S-a spus că această înfrângere s-ar fi datorat și slabei implicări a comandantului flotei creștine, genovezul Andrea Doria, prea puțin entuziasmat de ideea unui succes creștin care ar fi avantajat mai ales Serenissima. Într-adevăr, înfrângerea de la Preveza a constituit preludiul sfârșitului dominației venețiene în Moreea. Bătrânul Gritti, care avea să se stingă din viață la sfârșitul aceluiași an, a avut amara satisfacție de a le putea reproșa adversarilor săi belicismul lor nehibzuit.

Alianța dintre puterile creștine s-a topit ca zăpada la soare; doi ani mai târziu, Serenissima a semnat cu Poarta o pace separată, care comporta plata unei apăsătoare despăgubiri de război și cedarea ultimelor fortărețe venețiene de pe uscatul grecesc, ca Nauplia și Monembasia. Împăratul a încercat o revanșă asediind în 1541 Algerul, fortăreața lui Khair ad-Din, însă asediul s-a soldat cu un nou eșec, inclusiv din cauza unei furtuni violente. Corsarul-amiral al sultanului a răspuns printr-un raid furibund, care a terorizat coastele occitane, tireniene și ionice. A fost o superbă ieșire din scenă: Khair ad-Din avea să moară la puțină vreme, în 1546.

Flota turcă dispunea de alți amirali curajoși, în general creștini renegați; e suficient să ne gândim la croatul Piyale Pășa ori la calabrezul Luca (sau, poate, Giovanni) Galieni, născut în 1520 și răpit de corsarii berberi când avea șaisprezece ani, pentru a deveni mai apoi Uluj-Ali Reis, cunoscut de italieni sub caraghioasa poreclă de *Occhiali* („Ochelari”). Totuși, dispariția lui Khair ad-Din spulberase un mit. Carol Quintul a profitat de acest fapt pentru a se arunca în iunie 1550 asupra cetății tunisiene al-Mahdiah, baza succesorului lui Barbarossa,

acel Turghud Ali pe care occidentalii îl cunoșteau ca „Drăguț”. Cetatea a fost luată în ziua Nașterii Mariei, la 8 septembrie, însă Drăguț a izbutit să scape.

Amenințarea turco-berberă îi preocupa și pe părinții conciliari, adunați pe atunci la Trento, și pe papa Iuliu al III-lea, care în 1553 nu pregeta să-l amenințe pe succesorul lui Francisc I, regele Henric al II-lea, că avea să proclame o cruciadă direct împotriva lui dacă avea să-i sprijine în continuare pe turci și pe protestanți.

Între timp însă, pe coasta nord-africană se petreceau alte răsturnări: în august 1551, Ospitalierii trebuiseră să evacueze fără glorie cetatea Tripoli, atribuită de sultan lui Drăguț. Creștinătatea dădea semne de neîncredere și de istovire: papa Paul al IV-lea, obsedat de puterea habsburgică, a dat chiar impresia că acceptă un soi de armistițiu nescris cu Poarta. S-a ajuns să se zvonească cum că le oferise turcilor pe ascuns o alianță împotriva Spaniei. Pe de altă parte, războiul corsar din Mediterana era deja endemic și reciproc, însă și *el rey prudente* Filip al II-lea, care i-a urmat tatălui său la tronul Spaniei, părea să considere că, una peste alta, turcii erau departe, în vreme ce ereticii și rebelii dintre hotarele iberice erau mult mai periculoși decât ei. Duelul mediteranean alterna între timp cu cel balcanic, iar uneori cele două teatre de război interacționau: între 1560 și 1565, flotele creștine sufereau o înfrângere în fața portului Jerba, în timp ce acelea otomane eșuau în asediul Maltei, apărată eroic de cavaleri, însă cucereau insula Chios și, în Ungaria, fortăreața Sziget.

În 1566 a dispărut marele Soliman. Occidentul a răsuflat ușurat; pe ici, pe colo au existat chiar manifestări de bucurie. Totuși, un vâl de tristețe a părut să întunece acea veselie previzibilă. Dispăruse unul dintre protagoniștii istoriei veacului, un om politic și un suveran care știuse se fascineze și Occidentul, un Occident care vorbise neconținut despre el, îi imitase imaginativ fastul și obiceiurile în serbări și parade, îl admirase, ba chiar, în

mai multe rânduri, îl portretizase. Însuși Tițian pictase de trei ori efigia sa, bazându-se pe imagini ce îi fuseseră puse la dispoziție și străduindu-se să le interpreteze. Paolo Giovio îi lăudase pioșenia și mărinimia. Mai ales grație lui Soliman și mitului său occidental - alimentat de Montaigne, Bodin și Charron - s-a născut ideea răspândită a justiției, ordinii și puterii severe și inexorabile a imperiului turc, paralelă cu aceea a cruzimii obiceiurilor și a caracterului său de temut în război. Numeroșii călători francezi în Orient din secolul al XVI-lea nu economiseau elogiile la adresa Marelui TUrC, care își guverna popoarele în pace și dreptate. Era onorată „pacea turcă” pe care o impusese imperiului său, o expresie de onoare, inspirată evident după *pax romană*, cu toate că nu lipseau cei ce îi subliniau caracterul tiranic și feroce.

Impunătoarea mașină de război otomană era încă în mișcare. După ce, fie și provizoriu, pe frontul balcanic-danubian lucrurile au fost reglate prin pacea de la Adrianopol din 1568, noul sultan Selim al II-lea (1566 - 1574) ataca din nou, cu avânt și din mai multe direcții, eșichierul mediteranean. În doi ani, creștinii au pierdut, unul după altul, Timișul (ocupat în 1569 de Uluj-Ali, care îi urmase lui Drăguț în funcția de guvernator al Algerului) și Ciprul, cucerit de necredincioși între iulie 1570 și august al anului următor, când fortăreața venețiană Famagosta s-a predat. Înțelegerea durabilă cu francezii făcea mai eficientă ofensiva turcă.

Între timp, pe lângă sultan se desfășura activitatea politică și diplomatică a unui bărbat de geniu: Iosif Nași, exponent autoritar al evreilor spanioli refugiați la Istanbul și în celelalte orașe ale Imperiului Otoman. În vreme ce vizirul Mehmet Soqillu insista să se continue războiul împotriva Spaniei pentru controlul asupra Africii de Nord și, eventual, să se reia lupta împotriva imperiului pentru Ungaria, Nași susținea cu căldură un conflict împotriva Veneției; el intensificase propaganda în acest sens după ce suveranul turc îl investise în 1566 ca duce al Naxosului și

al altor insule din Marea Egee. Între timp, organiza colonii ebraice în jurul Tiberiadei, chemându-i acolo pe evreii expulzați din Italia.

Dacă în politica nord-africană sultanul urma indicațiile vizirului, el nu neglija, desigur, sfaturile prietenului său evreu. La 25 martie 1570, la Veneția au sosit cererile turcești referitoare la predarea Ciprului. Serenissima - care, după Preveza, evitase să se compromită printr-o alianță explicită antiturcească cu Spania pentru a nu fi implicată în chestiunile nord-africane - a trebuit să se adreseze acum, îndurerată, singurului om care părea gata să-i oprească pe otomani: Filip al II-lea. Spania creștină - zguduită de o debarcare a maghrebiniilor în Andaluzia, urmată de o revoltă de *moriscos* în aceeași regiune între 1565 și 1570 - a răspuns entuziastă. Ciprul, după cum știm, își urma destinul: la 9 septembrie 1570 cădea Nicosia, iar la 5 august 1571 cădea și Famagosta; patru zile mai târziu, fratele vitreg al „regelui prudent”, don Juan de Austria - învingătorul andaluzilor *moriscos* - debarca la Napoli, iar la mai puțin de o lună o flotă hispano-venețiano-papală ridica ancora de la Messina.

Occidentul a fost lovit de veștile referitoare la Cipru, care însă au avut un efect opus față de ceea ce turcii - semănând obișnuita teroare printr-o cruzime afișată cu știință - își imaginaseră. Povestea martiriului comandantului venețian al Famagostei, Marcantonio Bragadiru, care îi înfruntase cu stoicism neînfricat, a făcut repede ocolul Creștinătății și a determinat tocmai ceea ce abilul mare vizir Mehmet Sököllü făcuse până atunci tot posibilul să evite, și anume alianța dintre Spania și Veneția.

La 7 octombrie 1571, în apele golfului Patras s-a înregistrat ceea ce Creștinătatea - nu numai cea catolică, ci și cea reformată - a salutat, unită cel puțin pe moment, ca pe un miracol.

Victoria de la Lepanto, obținută împotriva temutei flote a lui Uluj-Ali, a fost cu adevărat grandioasă: din cele

230 de galere turcești (cărora Liga le opunea doar 208, însă cu șase galioane), 80 fuseseră scufundate și 130 capturate; foarte puține scăpaseră din încercuire. Un potop de scrieri, poeme, opusculi și opere celebrative de tot soiul a invadat lumea creștină.

Totuși, contextul triumfului era foarte fragil; faptele păreau să-i dea dreptate împăratului Maximilian al II-lea, care – în pofida „pactului de familie” care îl lega de rudele și de aliații săi Habsburgi din Spania – nu voise să intre pe luptă. Credincios celor promise prin tratat, el continuase să le plătească turcilor un greu tribut în aur, așa cum făcuse odinioară și tatăl său Ferdinand I. Împăratul declinase cu o severitate bine calculată invitațiile de a-și schimba politica, acum când sultanul părea pus în dificultate; i se părea nedemn de un principe creștin să-și încalce cuvântul dat, chiar și necredinciosului. De altfel, presiunea turcă îl silea să mențină și să sporească concesiile făcute protestanților; el știa că nu-și putea permite să înfrunte problemele ce s-ar fi putut ivi din acea direcție, cu turcii stabiliți în Ungaria. Cum se spunea în Germania vremii, *„Der Türke ist der lutheranischen Glück”*, S-a susținut – exagerându-se? – că, fără turci, reformații secolului al XVI-lea ar fi avut același sfârșit ca și catarii veacului al XIII-lea.

Între timp, devenea tot mai limpede că urmările evenimentului de la Lepanto nu fuseseră exploatare până la capăt din cauza ivirii unei divergențe de fond între aliați. La 10 februarie 1572, Sfânta Ligă era reînnoită; câteva zile mai târziu, Pius al V-lea le-a trimis tuturor credincioșilor o scrisoare în care conferea noii faze a luptei antiturcești culoarea inconfundabilă a unei reînnoite cruciade. Între timp sultanul își reconstruise flota cu o rapiditate de necrezut, însă don Juan de Austria, în loc să o atace în Adriatica și să încerce apoi recucerirea Ciprului, așa cum venețienii – angajați în Moreea – ar fi dorit, recucerise în 1573 Tunisul și ocupase cetatea Bisert. Sfânta Ligă se dizolvase; epuizați și contrariați, venețienii au încheiat cu

Selim o pace separată, abandonând înțelegerea cu Spania. Acest fapt a costat Venetia renunțarea definitivă la Cipru și plata unor despăgubiri de război de 300.000 de ducăți și i-a permis sultanului să se concentreze asupra eșichierului nord-african. Ușurați pe versantul venețian, turcii i-au putut alunga din nou pe spanioli din Tunis și Bisert.

Efectele efemerului Lepanto trebuie însă măsurate și din alte puncte de vedere, din care aveau să fie mai durabile. Bătălia fusese pregătită printr-un intens climat profetic și apocaliptic, nu fără reluarea unor vechi sugestii ioachimite. Victoria a exaltat acest climat. Și iată, „s-a arătat un semn mare din cer: o femeie înveșmântată cu soarele, și luna era sub picioarele ei și pe cap purta cunună din douăsprezece stele”¹⁴. Cum se știe, acea *mulier* din *Apocalipsă* a devenit un canon iconico-exegetic fundamental pentru reprezentarea Fecioarei Maria, iar faptul că imaginea apocaliptică are luna la picioare – o figură care ne trimite la o lungă serie de personaje divine de semn nocturn și lunar, de la Artemis-Diana la Isis și la o lungă serie de „zeițe mame” de origine asiatică și semitică – a fost interpretat, cel puțin începând cu secolul al XVI-lea, într-o direcție vădit antiislamică. Fecioara are la picioare luna, simbol tradițional nu atât al Islamului, cât, mai specific, al Imperiului Otoman; și nu întâmplător Fecioara cu Rozariul este cea care mijlocește pentru marea victorie de la Lepanto; 7 octombrie, ziua acestei victorii devine prin voia lui Pius al V-lea sărbătoarea Madonei Victoriilor, fixată de Grigore al XIII-lea ca sărbătoare a Fecioarei cu Rozariul.

Așadar, nu este vorba de a minimaliza nici caracterul, nici semnificația victoriei de la Lepanto; anvergura sa militară a fost notabilă, iar cea simbolică – extraordinară. Oricum, fapt este că Ciprul le rămăsese turcilor și că Sfânta Ligă, stipulată cu atâta entuziasm pentru a-i combate pe otomani, nu a rezistat până la ultimele consecințe ale conflictului, care s-au dovedit

14 Apocalipsa, 12,1.

neconcludente. Se juca în continuare o partidă fără învingători și fără învinși; impresia - împărtășită atât în Europa, cât și în Imperiul Otoman - era că, fie că ieșea învingător sau învins în fiecare bătălie, sultanul se afla în atac, în vreme ce creștinii rămâneau într-o defensivă timidă. Suveranul de pe Bosfor continua să fie Seniorul Fricii.

Totuși, Creștinătatea era mândră de victoriile sale. Nu există panoplie din secolele XVI-XVII care nu aibă la vedere sulile încoronate de semilună și însemnele cu cozi de cal smulse de la turci; nu există monument de guvernant sau de general al vremii care să nu înfățișeze prizonierii cu capul ras, cu coada lungă împletită și cu mustățile pleoștite care urmează întristați și înlănțuiți carul de triumf al învingătorului ori zac în lanțuri la picioarele sale.

De altfel, frontul cruciat era foarte larg; nu putem spune că era coerent și unitar, însă mare parte din semnificația ciocnirii militare dintre Creștinătate și Islam din acea perioadă - ca de altminteri și din altele - ne scapă dacă nu o considerăm într-un spațiu care din Gibraltar și de la Maghreb se întinde până la Marea Roșie, Marea Neagră, Marea Caspică și Oceanul Indian. De pildă, sultanul Selim sprijinise între 1568 și 1570 revolta andaluzilor *moriscos*, sfătuindu-i inclusiv să încerce o alianță cu luteranii, iar concomitent pusese să se studieze posibilitatea de a construi un canal care să stabilească o comunicare între Volga și Don. Dacă flotele turcești s-ar fi putut deplasa din Marea Neagră - prin urmare din Mediterana - în Marea Caspică și viceversa, punând în pericol hotarele de miazănoapte ale rivalului imperiu persan, consecințele asupra istoriei mondiale puteau fi de o importanță covârșitoare.

Pe scurt, jocul căpăta treptat un aspect planetar. De acest lucru își dădea prea bine seama Pius al V-lea, care supraveghea îndeaproape situația portugheză, invitând ordinele militare din această țară să ia poziție pe linia de

frontieră nord-africană și dispunând ca nimeni să nu poată afirma că depusese jurământ în aceste ordine dacă nu luptase în cadrul lor cel puțin vreme de trei ani. Între timp, Spania, care după războiul din Cipru nu mai avea nicio intenție de a se încurca în treburile mediteraneano-orientale, își propunea să vegheze și mai strict asupra treburilor africane; de aceea, în 1573 s-a organizat o nouă cucerire a Tunisului, efemeră și inutilă. La mai puțin de un an, în iulie 1574, o flotă turcă de 230 de galere și 40.000 de soldați a recucerit cetatea, de această dată definitiv.

Aceste evenimente erau urmărite cu atenție de Sebastián, nepotul lui Filip al II-lea al Spaniei și rege al Portugaliei din 1557. Născut în 1554, suveran de când avea abia trei ani, dar supus unui lung regim de regentă, Sebastián era un ghem de obscure și scilpitoare contradicții, care delapida bunurile coroanei și nutrea vise de mărire. Educat riguros de Compania lui Iisus, idolul său era copilul Henric Navigatorul, care, cu un secol în urmă, întemeiasă puterea maritimă portugheză. Visul lui Henric fusese să-L ducă pe Hristos până în Indii; al lui Sebastián era să-L ducă în Africa, dincolo de marea curbură a Nigerului și de fabulosul Timbuktu, să pună stăpânire pe drumurile aurului și fildeşului și să facă să triumfe creștinismul pe acel continent ce părea imens, cu mult mai mare decât crezuseră geografii antici.

Dar, pentru a face aceasta, trebuia să controleze Marocul, în același fel în care spaniolii încercau, cu rezultate oscilante, să controleze acea zonă care actualmente este algeriano-tunisiană, sustrăgând-o Imperiului Otoman și reprimind activitatea corsarilor berberi.

Pentru a cuceri definitiv Marocul, Sebastián a ridicat ancora în iunie 1578 de la Lisabona, cu o armată de circa 10.000 de portughezi amestecați cu 1.600 de spanioli, cărora li s-au alăturat, probabil, alți 5.000 de voluntari și mercenari de origini felurite: germani, italieni, marocani adepți ai unui sultan pe care el ar fi dorit să-l așeze pe

tronul maghrebin în locul aceluia care domnea și care le era favorabil turcilor. Cruciații au debarcat lângă Tânger și au întreprins un marș de pătrundere în interior. Ciocnirea a avut loc la 4 august la al-Kase el-Kébir (Alcázarquivir pentru occidentali) și a fost numită „bătălia celor trei regi”, întrucât trei erau suveranii care participau – Sebastián și cei doi sultani rivali –, dar niciunul dintre ei nu a supraviețuit. În luptă și-a pierdut viața și sir Thomas Stukeley, un englez catolic care comanda un contingent pontifical destinat inițial să ajungă Irlanda și „deturnat” în ultima clipă în Maroc. Un amănunt care spune multe despre complexitatea ideii de cruciadă.

Din Sebastián nu s-au mai găsit urme. Nisipul și pietrele Marocului nu i-au mai înapoiat trupul; s-a născut în schimb profeția – reluată mai târziu în versurile lui Fernando Pessoa – că tânărul rege, numit acum *O Encoberto* („Ascunsul”), avea să se întoarcă într-o zi din mare, ridicându-se din ceața Atlanticului. Cu el avea să înceapă „Al. Cincilea Imperiu”, care – după cel grec, cel roman, cel creștin și cel englez – avea să pecetluiască, în sfârșit, hegemonia Portugaliei; în acest imperiu, autentică vocație mistică a Europei avea să-și afle împlinirea.

Corsari, renegați, prizonieri în 1580, la doi ani de la dispariția lui don Sébastian, în același an în care Filip al II-lea pune stăpânire pe Portugalia, într-o închisoare din Limburg unde îl aruncaseră spaniolii pentru că se dusese în Flandra să-i apere pe calviniști, un alt războinic romantic de felul lui Stukeley, hughenotul François de la Noue, își scria ale sale *Discours*, una din capodoperele literaturii politice și militare ale secolului al XVI-lea. El indica într-o nouă cruciadă, liberă de hegemonia pontificală și înțeleasă ca o inițiativă colectivă de a scăpa Europa de coșmarul turcesc, una din căile prin care Creștinătatea și-ar fi putut găsi unitatea.

Între timp, puterile europene studiau cele mai adecvate modalități de a-i crea probleme sultanului în zona orientală a imperiului său. O armată de călători,

exploratori, negustori și diplomați - sau de figuri fluctuând ambiguu între aceste modele - a vizitat Persia în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, căutând să-l atragă pe șahul safawid al Persiei într-o „cruciadă” comună împotriva seniorului de la Istanbul. Într-adevăr, persanii le-au dat mult de furcă turcilor, în vreme ce țarul Ivan al IV-lea al Rusiei puncta decisiv împotriva tătarilor din Hoarda de Aur, vasali ai Porții, și împotriva Astrakhanului, cheia Asiei Centrale. Dacă rușii și persanii s-ar fi unit, între Marea Caspică și lacul Arai, turcii ar fi trebuit să înfrunte în est o nouă și compactă frontieră continentală. De aceea, sultanul de la Istanbul se străduia să stabilească raporturi de prietenie și de alianță militară cu guvernările turco-mongole ale vastelor regiuni dintre Transoxiana, Tian Șan și Karakorum. Între timp, și occidentalii începeau să privească spre Asia Centrală. De la negustorii florentini Giovan Battista și Girolamo Vecchietti până la aventurierul poligraf roman Pietro della Văile, cu pasiune și erudiție, se continua să se urmărească vechiul vis înfiripat în plin secol al XIII-lea, acela al aliatului central-asiatic care ar fi strâns într-o menghină Islamul mediteranean, scăpând de coșmar Europa creștină.

Însă turcul nu era doar un coșmar sau, mai bine zis, nu era neapărat astfel pentru toată lumea. Am văzut deja cum - din Franța până în Anglia și în Germania protestantă - mulți priveau către el, eventual pe ascuns, ca spre un potențial aliat, ca spre un „dușman al dușmanului”. Mai existau apoi - mai ales pe coastele „continentului lichid”, Mediterana - și unii care, deși se simțeau expuși la amenințarea turcilor sau a supușilor și aliaților lor, corsarii berberi, considerau aceasta un rău minor sau chiar o posibilă șansă. Cei săraci, cei slabi, cei supuși, cei lipsiți de avere și de resurse în rigidul sistem politic și instituțional al Creștinătății priveau cu speranță și invidie către lumea necredincioșilor, unde puteai să te naști pescar calabrez sau muntean albanez și să devii vizir sau amiral. Unii - eretici, ratați plini de resentimente, visători, dezmoșteniți -

ajungeau chiar să spere într-o victorie a necredincioșilor asupra ingratei și nedreptei lor patrii creștine. În Europa, cei ce manifestau un spirit religios prea liber sfârșeau pe rug; însă turcul cel crud, care și el trăgea oameni în țeapă și îi jupuia de vii, îi lăsa în pace să-l adore pe Dumnezeuul lui Avraam cum voiau, în schimbul unui simplu act de supunere și a plătirii unui impozit moderat. Musulmanul capturat de corăbiile de la Malta ori Santo Stefano în timpul unei incursiuni corsare creștine pe coastele din *dar al-Islam* sfârșea vâslind la galere sau zăcând în subteranele din Livorno ori din Toulon; creștinul capturat de un vas al semilunii – dacă era destul de tânăr și frumos, ori întreprinzător, ori atât de norocos încât să dea peste un stăpân milos și important – putea urca treptele unei cariere rapide, eventual până la Înalta Poartă, până la picioarele Marelui Stăpân.

Să fii făcut prizonier de către musulmani constituia un accident de parcurs ce se putea întâmpla adesea, dacă aparțineai unei populații de pe țărm, dacă erai negustor sau mergeai în pelerinaj, ori dacă onorai jurământul cruciat; în Creștinătate se născuseră ordinele religioase speciale, precum Trinitarienii și Mercedării, pentru răscumpărarea fraților întru Hristos ajunși în lanțuri.

Există numeroase povești mediteraneene despre copii, băieți și fete, despre femei și bărbați capturați de turci ori de corsarii berberi. Sunt numeroase întâmplările pe care le cunoaștem, dar și mai numeroase sunt cele ce vor rămâne necunoscute pentru totdeauna. Este vorba, foarte adesea, de povestiri tragice, însă există și aventuri cu sfârșit fericit. Uneori, realitatea depășea fantezia; alteori dădea naștere la memorii scrise ori jumale-roman eventual „false” în planul evenimentului pe care îl narau, însă constituite pe baza unor mărturii autentice. Ca în cazul medicului segovian Andrés Laguna, bine cunoscut pentru lucrările sale științifice, presupusul autor al unui *Viaje de Turquía* editat în 1557 care povestește – pseudoautobiografic – aventurile lui Pedro de Urdimalas,

capturat în august 1552 în largul insulei Ponza și silit la durele experiențe ale galerei și ale sclaviei la Constantinopol, înainte de a scăpa prefăcându-se medic – grație ajutorului providențial al câtorva cărți – și vindecându-i astfel atât pe pașă, stăpânul său, cât și pe sultană.

Dar dacă un roman putea servi drept mărturie indirectă pentru cele mai uluitoare aventuri din povestirile literare care le evocau, se întâmpla și fenomenul invers: în spatele narațiunii literare se putea ascunde o experiență reală. Astfel i s-a întâmplat celui mai celebru sclav al piraților berberi, Miguel de Cervantes, care în 1575, în timpul unei călătorii de la Napoli către Spania, a fost capturat de acești corsari și a fost târât în lanțuri la Alger. După ce a încercat în mai multe rânduri, zadarnic, să fugă, a fost eliberat prin răscumpărare în 1580. Avea să lase o mărturie emoționantă a experienței sale în capitolele 39 – 40 din *Don Quijote*, în „nuvela” prizonierului (*cautivo*). Aspectul cel mai extraordinar al aventurii lui Miguel de Cervantes *cautivo* – care mai târziu va trebui să se apere de acuzația că se înțelese cu musulmanii, ajungând aproape să se convertească la Islam – l-a constituit relația sa cu beii de Alger, Hassan Pașa, care nu numai că nu l-a pedepsit pentru repetatele sale încercări de fugă, ci, dimpotrivă, l-a ținut pe lângă sine.

Problema este că între poziția de prizonier creștin și cea de renegat există nu doar o frecventă continuitate fenomenologică, ci și un soi de afinitate. Nimeni nu va străpunge vreodată vâlul de tăcere vechi de patru veacuri care ne separă de misterul simpatiei reciproce dintre Miguel și Hassan. Oricum, în ce privește cunoștințele sale referitoare la lumea musulmană, Cervantes depășea orizonturile andaluze și maghrebine care îi caracterizau îndeobște pe oamenii de cultură din țara sa. Lumea cultivată iberică era familiarizată cu istoria și civilizația otomană: acesta reprezintă *background-ul* piesei de teatru *El otomano famoso*, de la sfârșitul secolului al XVI-lea sau

de la începutul celui de-al XVII-lea, dedicată de Lope de Vega lui Othman, întemeietorul dinastiei ce și-a luat numele de la el.

Beiul „prieten” al lui Cervantes era un renegat dalmațian, ca și el, „se turciseră” guvernatorii anteriori ai Algerului, de la Barbarossa însuși la sardul Hassan Aga, de la Hassan „corsicanul” la calabrezul Uluț-Ali. Numeroși renegați ajunseseră *rais* în flotă și *caid*, guvernatori ai teritoriilor interne. La Alger, cei care făcuseră carieră erau, în cele mai multe cazuri, genovezi și venețieni, dar mai erau și calabrezi, sicilieni, napoletani, albanezi, greci, francezi și câțiva evrei. Au rămas celebri ligurul Osta Morato, care a devenit bei de Tunis în 1637 și a inițiat chiar o dinastie – muradiții – rămasă la putere până la începutul secolului al XVIII-lea, și Ali „Piccinino” (Micuțul), de origine venețiană, care între 1638 și 1645 a guvernat în principal Algerul. Abia după jumătatea secolului al XVII-lea renegații de origine mediteraneană au început să se împuțineze; ei au fost în parte înlocuiți de alți renegați – mai ales englezi și flamanzi –, numiți „apuseni” (*ponentini*).

Decăderea imperiului a comportat și slăbirea treptată a rolului renegaților. Lăsând la o parte, se înțelege, cazurile speciale, ca acela al contelui francez Claude-Alexandre de Bonneval, care merită probabil câteva cuvinte. Născut în 1675, provenind dintr-o mare familie și înrudit cu Fénelon, contele era colonel în armata franceză; a dezertat în 1706 (francezii l-au condamnat la moarte) pentru a trece de partea imperialilor, unde a obținut gradul de general locotenent; multă vreme a fost colaboratorul lui Eugen de Savoia, până când a intrat în conflict și cu acesta. Acuzat de înaltă trădare și închis la Spielberg, a reușit să scape; dezgustat de societatea creștină, și-a găsit adăpost în cele din urmă la Istanbul, unde – în fruntea armatei sultanului – a devenit, sub numele de Ahmad Bonneval Pașa, protagonistul reformelor militare ale sultanului Mahmud I, nu fără a se apropia din nou de patria sa de origine grație prieteniei cu

ambasadorul lui Ludovic al XV-lea la Istanbul, marchizul de Villeneuve.

Multe din aceste aventuri mediteraneene ar merita efortul de a fi pomenite pe scurt. Orazio Patemo Castello, din familia cataneza a marchizilor de San Giuliano, care a fugit în 1783, fiind vinovat de uxoricid, fusese capturat de corsarii din Tripoli; convertindu-se și luându-și numele de Hamad, a devenit „dragoman” (tălmaci), având prilejul să-și povestească aventurile unei miss Tully, sora consulului englez din cetatea africană. Un alt aristocrat sicilian, prințul Giovan Luigi Moncada, navigând în iulie 1797 de la Palermo spre Napoli, a fost prins de tunisieni (care probabil căzuseră la înțelegere cu comandantul corăbiei) și și-a recuperat libertatea câteva luni mai târziu, angajându-se să plătească o răscumpărare substanțială. O dată întors în Sicilia, prințul a refuzat să-și țină cuvântul dat. De aici s-a născut o îndelungată dispută judiciară: beiul de Tunis s-a adresat tribunalului pentru a-i susține cauza, iar procesul s-a întins pe mai multe decenii.

Firește, după o perioadă mai mult sau mai puțin îndelungată, mulți renegați - circumciși, dacă nu izbutiseră să evite acest rit - se întorceau în patrie și făceau penitență pentru a fi admiși din nou în Biserică. Este dificil de înțeles, în fiecare caz în parte, cât de sinceră și de profundă era întoarcerea lor la credința strămoșilor. Iar în cazul fiecăreia din aceste povești pe care scrierile ni le-au păstrat, rămâne enigma tăcerii veacurilor în cazul multor altora, înghițite pentru totdeauna de trecut.

Activitatea de piraterie recunoscută, care stătea la baza atât a metabolismului grupurilor de presiune ale renegaților la vârful societății otomane, cât și a sistemului sclavilor și prizonierilor din ambele părți, s-a restrâns treptat și ireversibil începând cu secolul al XVII-lea. Un secol mai târziu însă, în Sicilia și Sardinia teama încă mai exista, în 1798, o incursiune tunisiană în insula San Pietro, în apropierea litoralului sard, făcea o mie de prizonieri. O recrudescență a activității corsare musulmane s-a

înregistrat începând cu anii 1815 - 1816 și a continuat câțiva ani, lovind sudul Italiei, Toscana și cele două mari insule tireniene. O tardivă aventură de prizonier al nord-africanilor i-a fost dat să trăiască părintelui barnabit Felice Caronni, capturat de corsarii berberi și dus la Tunis în iunie 1804, de unde s-a putut întoarce în patrie după câteva luni. Dar, evident, climatul perspectivelor prizonieratului pe pământurile necredincioșilor se îmblânzise mult în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Operele *Entführung aus dem Sarail* de Wolfgang Amadeus Mozart și *Italiana în Algeri* de Gioacchino Rossini nu s-ar fi născut niciodată dacă condițiile prizonierilor creștini nu s-ar fi îmbunătățit. Și, pe de altă parte, n-ar fi fost niciodată scrise dacă pericolul de a fi capturat n-ar fi constituit multă vreme un coșmar pentru Creștinătate.

Diminuarea activităților corsare turcești și berbere a provocat și scăderea activităților marinărești și corsare atât ale Cavalerilor de la Malta și Santo Stefano, cât și ale corsarilor privați creștini din Mediterana, activități ce fuseseră intense mai ales între 1580 și 1610. Pe lângă necesitatea de a răspunde la atacurile musulmane prin represalii adecvate, era nevoie de sclavi pentru vâslitul la galere și pentru lucrul la fortificațiile de pe coaste. Prizonierii erau ridicați atât din Levant, cât și din Maghreb; sunt faimoase jefuirea orașului Hammamet din august 1602, de unde galerele Ștefanienilor au ridicat între patru și șapte sute de oameni, și cea a Bonei din septembrie 1607, care a dat circa o mie cinci sute de sclavi și a fost celebrată la sfârșitul secolului chiar și într-un foarte plictisitor poem, *Bona espugnata* de Vincenzo Piazza. Între anii 1708 și 1715, corsarii creștini - de pildă cei livomezi, apărați de un „permis corsar” al marelui duce al Toscanei - jefuiau litoralul palestinian, dând multe bătăi de cap autorităților consulare franceze pe care sultanul le considera „protectoare” (așadar responsabile) pentru occidentalii din acea zonă, printre altele pentru că adesea corăbiile corsare se dădeau drept inofensive nave de

transport pentru pelerinii ce se îndreptau către Locurile Sfinte. Creștinii din partea locului, atacați de musulmanii exasperați, jucau în aceste cazuri rolul de țap ispășitor.

În orice caz, întâmplările prizonierilor musulmani pe pământurile creștine au fost, în general, mai puțin variate și mai puțin norocoase decât acelea ale omologilor lor creștini. Nu a existat un fenomen apreciabil de „renegați” de la Islam la creștinism, fie pentru că credința islamică era mai solidă decât cea creștină, fie pentru că asupra prizonierilor se exercitau prea puține presiuni (nu vorbim de apostolat) pentru ca aceștia să se convertească. Convertirea ar fi fost antiprodutivă: sclavul devenit creștin ar fi trebuit eliberat. Puținele cazuri de convertire erau celebrate ca mari evenimente, ceea ce le confirmă raritatea. Pe de altă parte, se prefera să se păstreze sclavii pentru eventuale schimburi de prizonieri. Încă din 1543, Paul al III-lea instituisese la Roma un Colegiu al Neofiților care ar fi trebuit să găzduiască creștini convertiți de origine evreiască și musulmană, însă acesta nu a avut niciodată prea mulți membri. Unele surse creștine – rareori confirmate de informații musulmane – vorbesc în schimb despre simpatii oculte din partea multor musulmani față de creștinism. Întrucât în *dar al-Islam* apostazia se pedepsea cu moartea, cazurile de acest gen – dacă existau și când existau – rămâneau riguros secrete.

Și totuși, „continentul lichid” mediteranean, prilejurile de întâlniri pașnice și de împărtășire culturală erau numeroase. Această zonă de hotar era în același timp o zonă de schimb și, într-un anumit sens, de fuziune. Numeroase sanctuare erau frecventate în același timp de creștini și de musulmani; cele două culte se întâlneau și se încrucișau, fără să se contopească totuși, în locuri precum biserica înălțării de la Ierusalim, „peștera laptelui” de la Betleem, Sfântul Gheorghe din Lydda, în Palestina, Sfânta Ecaterina de pe Sinai, sanctuarul Marian de la Mataryya, de lângă Cairo (de unde provenea faimosul balsam), Fecioara Sfatului Bun de la Scutari, în Albania, ori peștera

Fecioarei din Lampedusa. Conștiința profundă a originii comune abramitice a creștinismului și Islamului și emoționanta devoțiune mariană a musulmanilor constituiau factorii care favorizau aceste forme de întâlnire, ce nu comportau, de altfel, fenomene propriu-zise de sincretism.

Către nașterea islamisticii

Meșteșugul lui Gutenberg a fost repede implicat în răspândirea culturii musulmane. Nu s-au publicat texte islamice; cel puțin, nu imediat. Însă scrieri care vorbeau despre Islam, deși eventual foarte rău (fie pentru că îl prezentau într-un mod inexact, fie pentru că îl acopereau cu ocări), asta da. Era semnalul că, în secolele al XV-lea și al XVI-lea, o veche „balanță culturală” (analoagă celei comerciale) își inversa treptat raporturile. Până atunci, Islamul cunoscuse creștinismul mai bine decât acesta din urmă îl cunoscuse pe el; însă interesul suscitât de înaintarea musulmană în Europa, împreună cu faptul că tot mai mulți negustori și călători europeni se deplasau pe pământurile Islamului, modifica acum acest echilibru. În vreme ce învățații musulmani nu catadicseau să-și aprofundeze cunoștințele în materie de creștinism, printre creștini se întâmpla contrariul.

Exista, încă de la începutul secolului al XVI-lea, o literatură care aproape că s-ar putea numi „islamistică”: pe de o parte, ea perpetua vechile erori ale polemicii medievale, însă pe de altă parte menținea vie atenția asupra unui fenomen a cărui forță era copleșitoare. În 1511, teologul Jacques Lefebvre d'Étaples trimitea la tipar o versiune în limba franceză a vechiului tratat al lui Ricolto da Montecroce, reîmprospătându-i astfel faima și erorile. Prin aceasta se contribuia la contaminarea informațiilor, dar și la difuzarea lor – un grâu și o neghină care creșteau împreună și care, pentru moment, erau imposibil de separat.

În secolul al XV-lea, certozanul Dionisie din Ryckel, îndemnat de cardinalul Cusanus, alcătuiuse cu mare

lentoare tratatul dialogat *Contra Alchoranum*. Acesta a fost tipărit postum, la vreo optzeci de ani de la compunere, în 1533, pe când creștinii și turcii se ciocneau pe câmpiile ungare, iar o parte din nobilimea maghiară alesese, împotriva Habsburgilor, credința reformată și alianța cu otomanii. Lucrarea lui Dionisie i-a fost dedicată fratelui lui Carol Quintul, acel Ferdinand care era pe atunci regele Ungariei și al Boemiei și care avea să fie ales împărat cu vreo douăzeci de ani mai târziu.

La circa zece ani de la publicarea tratatului, în 1543, apărea la Basel, tipărită de celebrul Oporinus, traducerea latină a Coranului efectuată la jumătatea secolului al XII-lea de Robert din Ketton: veche de patru sute de ani, de altfel bine purtați. Editor era Theodor Buchmann, un teolog din Zürich, cunoscut în lumea studiilor sub pedantul nume latinizat de Bibliander. În acest volum, purtând lungul titlu *Machumeâis saracenorum principis vita ac doctrina omnis, quae et Ismahelitarum lex et Alchoranum dicitur*, erau cuprinse și o *Apologia* scrisă de Bibliander însuși, o *Praemonitio* a lui Luther și o serie de alte texte, printre care edițiile lui Ricoldo da Montecroce și Nicolaus Cusanus. Totul a contribuit în cele din urmă la realizarea unei opere vaste, un autentic monument închinat islamisticii pe cale de a se naște: *Sylloge scriptorum adversus mahomedanos*, editată la Basel între 1543 și 1550. Păcat doar că nu a putut fi folosită în zona catolică: injuriile *suo more solito* proferate de doctorul Luther împotriva Sfintei Biserici Romane l-au determinat pe papa Alexandru al VII-lea să interzică circulația acestei lucrări în țările rămase fidele Romei.

În lumea protestantă, lucrurile stăteau altfel: la Basel s-a propus chiar traducerea în germană a textelor latinești oferite de Bibliander, astfel încât de ele să se poată folosi un public mai larg. Totuși, autoritarul teolog Bonifaz Amerbach a sfătuit să nu se facă nimic: mai bine să nu se pună la îndemâna unor oameni nepricepuți tezele unei religii „nelegiuite” și „eretice” care i-ar fi putut vrăji, dacă

nu chiar convinge, pe unii naivi.

Dacă textele medievale sistematizate și reciclate de Bibliander contribuiau la răspândirea unor informații eronate și tendențioase despre Islam, precum și a unor citate manipulate și neînțelese din Coran, interesul sporit față de lumea musulmană și nevoia unor informații mai precise – ambele determinate de succesele lui Solimán și de importanța tot mai mare pe care piețele din imperiul turcesc o căpătau pentru economia occidentală – au impus dezvoltarea unei publicistici și a unei tratatistici de o calitate superioară. O dovadă în acest sens o reprezintă, de pildă, spațiul rezervat Islamului în general, și lumii otomane în special, în acea lucrare extraordinară care este *De orbis terrae concordia*, editată în 1544 de Guillaume Postel.

Din peregrinările sale orientale, Postel adusese cu sine în Franța multe și prețioase manuscrise arabe, siriace și armene. Profesor la Collège de France, apoi, pentru scurt timp, aderent la Compania lui Iisus, din care a fost repede expulzat, el a publicat, printre altele, un tratat de lingvistică comparată și o gramatică arabă, cu intenția de a pune aceste cunoștințe în slujba utopiei sale: întemeierea unei civilizații și a unei religii universale.

Deși recurgea din plin la textele lui Bibliander, Poștei le răsturna cu totul perspectivele, înfăptuind o adevărată revoluție metodologică: dacă controversiștii sublimaseră diferențele dintre creștinism și Islam, disimulând sau chiar ascunzând asemănările și convergențele, el adopta principiul diametral opus. Acest fapt îl făcea în mod inevitabil să revină asupra chestiunii traducerilor latinești ale Coranului, pe care el – grație cunoștințelor sale lingvistice – era în măsură să le verifice, cu rezultatele unui progres în planul înțelegerii textuale, dar și ale unei extraordinare complicații exegetice, ce repunea mereu în discuție rezultatele obținute.

Prin urmare, nu e de mirare că Poștei și-a atras critici și cenzuri din toate părțile și că personaje precum

învățatul Henri Estienne îl calificau drept *monstre exécration* din cauza „simpatiilor” sale față de Islam. De altfel, confruntarea dintre credința musulmană și confesiunile creștine reformate se rezolva efectiv într-o serie de argumente favorabile legii profetului. Pe de altă parte, propunerea unei paralele între Islam și protestantism, împinsă până la postularea existenței unui *calvinoturcismus*, confruntată cu tema căutării unei concordii universale care unora li s-a părut că relua firele inspirației tratatului cusanian *De pace fidel*, iar altora că străbătea căi bătute mai târziu de Rousseau și de Kant, creează impresia unei îndrăzneli contradictorii. Totuși, tocmai sub semnul contradicțiilor de acest gen se deschidea la Trento conciliul de la care se aștepta o reluare a contraofensivei cruciate împotriva otomanilor, punându-se în același timp întrebarea dacă avea să ducă la o condamnare hotărâtă a reformaților sau la o împăcare cu aceștia.

Activitatea lui Poștei a reprezentat oare un „salt înainte”, într-o lume care încă nu era pregătită să adune glasuri mai omogene asupra lui *inamicus crucis* 1 Sau era rodul izolat al unei erudiții torențiale, necontrolate, stupefiante, dar și maniacale? Poate că nimic din toate acestea; senzația cu care rămânem după examinarea contextului în care *De orbis terrae concordia* a văzut lumina tiparului este că Europa era de-acum matură pentru un hotărâtor salt calitativ în ce privește cunoștințele sale obiective referitoare la Islam. Poștei s-a mai ocupat de turci ulterior în mai multe rânduri, ca de pildă în tratatul *De la République des Tures*, apărut în 1560.

În Spania, unde lupta conceptuală dusă împotriva Islamului constituia doar un aspect al reprimării ex-musulmanilor convertiți forțat, a așa-numiților *moriscos*, cardinalul Francisco Ximenes de Cisneros – ca arhiepiscop de Toledo și mare inchișitor al Spaniei – culesese neobosit manuscrisele arabe de orice fel pentru a le arde pe rugul

unui colosal *Auto de Fé* în piața principală a orașului său. Probabil însă că măsurile de acest gen nu erau suficiente, pentru că opusculile antimusulmane se înmulțeau: astfel era lucrarea *Confusion*, apărută în 1540 la Sevilla sub îngrijirea unui anume Juan Andrés, care se prezenta ca fost jurisconsult musulman, dar care, la drept vorbind, căuta astfel numai o etichetă pentru a legitima argumentele tradiționale ale controversisticii creștine. Obstinația cu care tiparul diuza aceste calomnii dovedește, *a contrario*, că credibilitatea lor era pusă la grea încercare de răspândirea și de circulația unor informații mai credibile, ce le dezmințeau.

Într-adevăr, pe teritoriul care poate că era deschis contactului cu lumea turcă mai mult decât oricare altul, Serenissima Republică a Veneției, apărea în 1547 prima versiune a Coranului în limba italiană populară, care utiliza - ca de obicei - traducerea latină a lui Robert din Ketton, în plus manipulând-o și comprimând-o puternic, însă care pretindea că recusesse, la prima mină, la original. Îngrijitorul ediției italiene, Andrea Arrivabene, i-o dedica lui Gabriel Puetz, baron de Aramon, noul ambasador al Franței pe lângă sultan și continuatorul politicii de alianță cu Înalta Poartă dorită de regele său. Scrisoarea de închinare a lui Arrivabene către domnul de Aramon era completată prin obișnuitul compendiu istoric despre Arabia, despre viața Profetului și credința islamică.

Arsenalul era cel obișnuit: Islamul - erezie creștină, învățătură care permitea excesele sexuale, sumă de contradicții. Tot neînțelegeri, tot prejudecăți; înmulțirea publicațiilor indica însă un interes ce nu putea să nu aducă rezultate mai bune pe termen lung.

Pasiunile opuse catolică și protestantă, care se traduceau când într-o emulație în planul zelului cruciat, când în acuzații reciproce de filoislamism, s-au însoțit și s-au încrucișat, de-a lungul scolelor al XVI-lea și al XVII-lea, cu dezvoltarea unei arabistici, a unei turcologii și a unei islamistici din ce în ce mai bine pregătite, care în secolul

următor aveau să-și găsească o organizare științifică propriu-zisă.

Nelipsitul Postel oferise în acest sens o contribuție importantă prin volumul *Histoire et consideration de l'origine, loy et costume des Tartares, Persiens, Arabes, Tures*, apărut la Paris în 1560.

Desigur, echivocuri, confuzii și erori (uneori trebuie să ne întrebăm cât de involuntare) se găsesc din abundență în paginile unor autori chiar iluștri, ocupați de altfel cu probleme de istorie generală, precum Grotius, Botero sau Baronius. Apoi, nu era ușor să depășești și să înlături înrădăcinata tradiție controversistică, drept pentru care puțini autori tratează Islamul rezistând tentației de a-i respinge doctrina. Forme de neînțelegere și de slabă informare se înregistrează, de asemenea, la personaje precum Blaise Pascal, care se întreba dacă Mahomed fusese vreodată anunțat de Scripturi, arătând că ignora complet informațiile legate de polemica din jurul faimoasei profeții a „cornului mic” din Daniel – ce morală practicase el și dacă făcuse vreodată miracole; or, măcar de la Postel ar fi trebuit să știe totuși că în Coran se afirmă cu multă hotărâre că Profetul nu are nimic de-a face cu dimensiunea miracolului.

Între timp, apăreau tot mai mulți specialiști propriu-ziși. Precum Erpenius, adică Thomas van Erpen, profesor de limbi orientale la Leiden, care în 1613 a publicat o gramatică arabă; Edward Pocock, profesor la Oxford, autor în 1639 al unui *Specimen historiae Arabum*; arabistul Johan Hottinger, docent la Zürich și apoi la Heidelberg, care a alcătuit gramatici, lexicoane și culegeri de surse; Jibrail es-Sayuni (Gabriele Sionita), arabist la Roma; Yusuf Simaan es-Simaani (Assemani), sirian, director al Bibliotecii vaticane sub papa Clement al XII-lea și autor al unei *Bibliotheca Orientalis*; Ibrahim al-Ekleni (Abraham Echellensis), istoric și filosof, autor al unei *Synopsis propositorum* apărută în 1641. La nașterea științelor orientale și-au adus o contribuție hotărâtă și unii călători și

autori de jurnale pe cât de cultivați, pe atât de curajoși, precum romanul Piero della Valle. Între timp, era pe cale de a se organiza și o istoriografie orientalistă, îndreptată mai cu seamă către studierea lumii otomane, cum bine se vede din lucrarea lui Giovanni Sagredo despre sultani, *Memorie storiche de monarchi ottomani*, apărută la Veneția în 1677.

Înfrângerea turcilor sub zidurile Vienei în 1683 a fost, în mai multe privințe, un punct terminus și semnalul eliberării definitive de coșmarul semilunii, de acel *Türkenfurcht*. De-acum, inclusiv Islamul și istoria Imperiului Otoman puteau fi tratate cu mai mult calm. Desigur, nu au lipsit reacțiile emoționale: mulți au declarat că victoria armatelor creștine era semnul favorii divine, în vreme ce ploua cu scrieri dedicate convertirii necredincioșilor, considerată a fi mai ușoară acum când Dumnezeu le pedepsise orgoliul. Aceasta era, de pildă, opinia lui Tirso González de Santalla din *Manuductio ad conversionem mahumetanorum*, apărută la Madrid la patru ani după fericitul eveniment vienez. Un rod al sfârșitului fricii, și deci al dispariției treptate a rațiunilor care vreme de secole inspiraseră literatura controversistică, l-a constituit, la sfârșitul secolului al XVII-lea, monumentala lucrare a clericului Ludovico Marracci din Lucea, care traducea integral și fidel în limba latină cartea sfântă a Islamului, oferind și un comentariu nepătimas: *Refutado Alcorani* și apoi *Alcorani textus universus*, două volume editate la Padova, respectiv în anii 1691 și 1698.

Chiar în acei ani, în 1697, apărea la Paris – la doi ani de la moartea autorului său – acea *Bibliothèque orientale* a lui Barthélemy d'Herbelot, însoțită de un *Discours* al lui Antoine Galland. Se iniția astfel islamistica sistematică.

turcologia, care ar fi trebuit să se alăture în mod firesc arabisticii și islamisticii, s-a maturat ceva mai lent, însă a evoluat în cursul secolului al XVIII-lea, până la excelentul studiu despre *Principii della grammatica turca ad uso dei missionari apostolici a Constantinopoli* al lui

Cosimo de Carbognano, dragoman în legația constantinopolitană a regatului Neapolelui, apărut la Roma în 1794. Au urmat-o iranistica, grație lui Abraham Hyacinthe Anquetil du Perron, și kurdologia, grație părintelui dominican Maurizio Garzoni.

Capitolul 11

Secol de fier și secol al Luminilor

Eclipsa semilunii în prima jumătate a secolului al XVII-lea, decăderea Imperiului Otoman părea încă îndepărtată, dacă nu imposibilă: Istanbulul încă era capitala unui uriaș de temut. Totuși, Occidentul își luase de-acum zborul mulțumită unei superiorități tehnologice față de care lumea otomană nu putea decât să se situeze pe poziția unui client pasiv. Numeroasele concesiuni economice, financiare și vamale acordate mai ales francezilor, olandezilor și englezilor aduseseră imperiul în condiția ireversibilă a unei „economii dominate”. Vistierile sultanului se umpleau grație veniturilor din concesiuni, însă nu se năștea o burghezie autohtonă. Societatea turcă se caracteriza tot mai mult prin creșterea distanței dintre o aristocrație militară posesoare de terenuri, alcătuită din oameni foarte bogați, și o populație urbană și rurală ce urma să sărăcească treptat; pătura mijlocie de mici agricultori, negustori de mică anvergură și lipsiți de instrumente de credit, de meșteșugari și artizani nu era suficientă pentru a putea lansa o economie concurențială în raport cu Europa.

Dinaintea presiunii europene din ce în ce mai agresive, guvernul turc reacționase în primul moment încercând să-și însușească metode și tehnici în măsură să ofere necesităților sale un răspuns adecvat, însă nu izbutise să dezvolte nicio economie, nicio tehnologie proprii, lăsându-se în schimb în seama negustorilor, bancherilor și inginerilor occidentali. În vastele teritorii ale imperiului, birocrăția turcă era tot mai lacomă și mai incapabilă; o fiscalitate oarbă și obtuză – și ea în mare parte moștenitoarea tradițiilor bizantine – sufoca orice

inițiativă și cunoștea numai corupția ca un corectiv al jafului.

La cumpăna secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, Poarta părea totuși să-și fi organizat bine raporturile cu puterile occidentale. O pace durabilă fusese semnată în 1580 cu Spania, în timp ce, în 1606, un nou război împotriva imperiului germanic în Balcani se încheiase prin cedarea către turci a Transilvaniei, în schimbul renunțării din partea lor a ridicării tributului pentru întreaga Ungarie. Dar suveranul care îndreptățise atâtea speranțe, foarte tânărul sultan Murad al IV-lea, murise în 1640, tocmai după ce repurtase împotriva rivalului său din Orient, șahul Abbas, o victorie care îl făcuse stăpân peste Azerbaidjan și Georgia.

Inițiativa orientală a lui Murad l-ar fi nenorocit dacă occidentalii ar fi încercat o nouă ofensivă. Într-adevăr, păruse că ceva se mișca, începând din regatul Franței. În al doilea deceniu al secolului al XVII-lea, Richelieu și secretarul său consilier, capucinel Joseph, pregătiseră și susținuseră inclusiv pe lângă Sfântul Scaun proiectul de cruciadă al lui Charles Gonzagues, duce de Nevers – nepotul pe linie paternă al unei prințese din stirpea Paleologilor, ultimii basilei ai Constantinopolului care visa la o inițiativă ce ar fi trebuit să-l aducă pe tronul imperial al strămoșilor. Grecii din Moreea îi trimiseseră urmașului despoților lor creștini o solie înflăcărată, declarându-se dispuși să se răzvrătească; Veneția ar fi putut să-i sprijine. Gloria cruciată era necesară pentru consolidarea noi dinastii a Bourbonilor, care mai trebuia să-și facă uitate originile hughenote; nu întâmplător în 1611 calvinistul Jacques Bongars îi închinase tânărului rege Ludovic al XIII-lea o prețioasă culegere tipărită a primelor cronici cruciate, cele două volume din *Gesta Dei per Francos*.

Pentru noua expediție, părintele Joseph a scris un voluminos poem de 4.637 de versuri, *Turchiada*, și a inițiat o serie de contacte diplomatice între curțile pontificală, savoiardă și habsburgo-hispanică. Însă începutul

Războiului de treizeci de ani a zădărnicit orice acord: dacă pentru Poartă, angajată împotriva Persiei, conflictul european a reprezentat salvarea, disputa turco persană a constituit un noroc pentru europeni, care ar fi putut altminteri să fie atacați de turci. Pe de altă parte, ea a împiedicat părțile europene aflate în conflict să recurgă, pe față sau pe ascuns, la alianța cu sultanul, cum se întâmplase adesea în secolul precedent.

Pe de altă parte, nicio putere catolică și mediteraneană - pentru ceilalți problema se punea altfel - nu se putea sustrage, cel puțin în plan teoretic și la nivel oficial, de la a-și arăta angajamentul împotriva puterii turcești și a pericolului pirateresc. Papa, împăratul, suveranii Spaniei și Franței, Serenissima găseau în aceasta un obstacol obiectiv în calea liberei desfășurări a resurselor lor politice și diplomatice, dar și un bun pretext pentru a le împiedica pe cele ale adversarilor.

În practică, totuși, se tindea să se caute un punct de acord și un mod de conviețuire. Poate că ultima voce „profetică” autoritară care a conjugat puternic și explicit aspirațiile cruciate, războiul împotriva turcilor și voința de reînnoire a lumii a fost aceea a lui Tommaso Campanella, mai întâi prin *De monarchia Hispanica*, scris în 1600 la Napoli, în închisoarea Castel Novo, și mai apoi în 1638, prin *Egloga* pentru nașterea Serenissimului Delfin al Franței, pe care el îl saluta ca pe *orbis christiani Summa Spes* și care avea să devină - cu un epitet care, fără îndoială, i-ar fi plăcut mult călugărului calabrez - Regele Soare. Însă nu trebuie să ne lăsăm înșelați de aerul de realism punctual și chiar de aparența de genialitate strategică a indicațiilor campanelliene pentru lupta împotriva Imperiului Otoman. Fra Tommaso nu ținea nicidecum seama de forțele politice efective și de condițiile istorice reale ale momentului în care scria; proiectele sale se mișcau în logica așa-numitei *renovatio saeculi*.

Îndelungata perioadă de relativă pace mediteraneană inaugurată prin armistițiile turco-venețian din 1573 și

turco-spaniol din 1580 a luat sfârșit brusc în 1645, atunci când otomanii au declanșat o dură ofensivă împotriva insulei Creta, „Candia” venețiană. Însă rezistența Serenissimei, ce a impus dure umilințe flotei sultanului, a provocat în 1648 o revoltă a ienicerilor, care – înlăturându-l pe sultanul Ibrahim I – l-au așezat pe tron pe Mahomed al IV-lea, un copil în vârstă de zece ani aflat la bunul plac al luptelor și intrigilor de curte. Acela era momentul prielnic pentru a lovi în puterea otomană, cu atât mai mult cu cât Războiul de treizeci de ani se sfârșise, iar înțelegerile de la Westfalia, semnate chiar în acel an, permiteau accesul tuturor statelor, excluzându-i în mod explicit numai pe turci. Era ca și cum o reluare a ostilităților față de otomani ar fi întărit pacea dintre europeni. Astfel, pe ideea acelei *pax inter christianos*, considerată încă din Evul Mediu o condiție a cruciadei, se sădeau chiar premisele pentru o *mutua inter christianos tolerantia*.

În 1656, corăbiile venețiene au obținut în largul Dardanelelor o victorie memorabilă. Pentru o vreme, s-a crezut că se sfârșise cu Imperiul Otoman, însă noul mare vizir, albanezul Mehmet Köprülü, a știut să-l ridice din nou, eliminând de la curte grupurile de conjurație și de corupție, rechemându-i nemilos la ordine pe obișnuiții ieniceri nesupuși, inițiind o riguroasă politică de însănătoșire fiscală și reechilibrând situația cu Veneția prin recucerirea insulelor Lemnos și Tenedos. Fiul său Ahmed, care i-a urmat, i-a continuat opera.

Între timp, guvernul turc îl declarase decăzut pe vasalul său Gheorghe Rákóczi, principele Transilvaniei, alegând în locul său un personaj mai pe placul său. Refuzul lui Rákóczi de a se da la o parte a provocat intrarea în luptă a pașalei de Buda; în acest moment, ungurii s-au adresat curții de la Viena, de la care așteptau un sprijin în chestiunile legate de Transilvania. Împăratul Leopold I a trimis în 1661 în această regiune o armată care a fost decimată; contraofensiva turcă i-a zdrobit pe imperiali, respingându-i până în nord-vestul Ungariei. În septembrie

1663, când otomanii au ajuns până aproape de Pressburg (Bratislava), Viena s-a simțit amenințată, iar împăratul a invocat ajutorul Creștinătății.

De această dată nici Regele Soare, care, deși revendica gloria cruciată a Franței, dusesse întotdeauna o muncă diplomatică filoturcă, nu a putut da înapoi. Armatei imperiale i s-a alăturat un substanțial corp expediționar francez; întregul teritoriu creștin a fost pus sub comanda feldmareșalului imperial Raimondo, conte de Montecuccoli, care a învins armata marelui vizir la 1 august 1664, în bătălia de la Saint Gothard, pe Raab. Totuși, marea victorie a fost în parte zădărnicită de armistițiul pe douăzeci de ani de la Vasvăr, mulțumită căruia turcii nu numai că au rămas stăpâni peste fortărețele cucerite după 1660, ci au fost de asemenea liberi să reia cu forțe sporite războiul împotriva Cretei, până la căderea Candiei în 1669.

Candia părea să fi anulat Saint Gothard. În obișnuita alternanță de evenimente și de fronturi dintre Balcani și Mediterana orientală, dincolo de raporturile efective de forță, diplomația și propaganda păreau să dicteze adevăratele legi ale echilibrului. În realitate, împăratul se dovedise chiar prea conciliant cu Poarta (iar pentru aceasta asupra lui ploua cu critici foarte aspre), întrucât deja se profila la orizont criza de succesiune spaniolă: idila cu Regele Soare, la umbra însemnelor cruciate și a gloriei de la Saint Gothard, nu avea să dureze mult.

Ultima Mare Frică

O nouă criză, provocată de această dată de o campanie militară a turcilor împotriva Poloniei, a reaprins ostilitățile. Între iulie și septembrie 1683, trupele marelui vizir Kara Mustafa au ajuns să asedieze Viena, în vreme ce Regele Soare, pe baza deciziilor din ale sale „Camere de Reuniune”, anexa Franței regiunile Alsacia, Lorena, Saar și Luxemburg, invadea Țările de Jos spaniole și, în pofida îndemnului pasionat al papei însuși, refuza orice ajutor pentru cetatea de pe Dunăre înconjurată de necredincioși.

Sultanul Mahomed al IV-lea nu ar fi dorit să se ajungă la asediu, după cum îl sfătuiseră și hanul tătarilor din Crimeea, și pașa de la Buda; capitala Habsburgilor din Austria era un obiectiv susceptibil de a declanșa reacția întregii lumi creștine. Kara Mustafa a cedat însă, imprudent, la presiunile și sugestiile nobililor unguri filoturci, ca și, fără îndoială, la perspectivele unei capitulări facile ori ale unui jaf bogat. În ce-l privea, generalissimul imperial Carol de Lorena, deși dispunea de 50.000 de oameni, nu spera să facă față inamicului fără ajutoarele ce ar fi trebuit să sosească din Germania și din Polonia.

Însă apărarea curajoasă a asediaților, strălucitorul exemplu al comandantului lor Rüdiger von Stahremberg și cuvintele înflăcărate ale capucinului Marco d'Aviano le-au permis ducelui de Lorena și regelui Poloniei Jan Sobieski, cu armata lor de polonezi, saxoni și bavarezi, să străbată pădurea vieneză și să învingă dușmanul în bătălia de la Kahlenberg, la 12 septembrie.

„Husarii” lui Sobieski, cu marile aripi fixate pe torsul cuiraselor care le depășeau coifurile, au apărut probabil ca niște îngerii eliberatori și răzbnători. *„Fuit homo missus a De-o cui nomen erai Johannes”*: astfel, cu sfintele cuvinte din prologul *Evangheliei după Ioan*, a fost salutat regele Poloniei în *Te Deum*-urile cântate pentru el în toate bisericile Creștinătății latine.

Victoria a fost strălucitoare și completă. Vizirul a părăsit în fugă câmpul de luptă, lăsând în mâinile învingătorilor un adevărat tezaur; ceva mai târziu, în tabăra sa din apropiere de Belgrad, el avea să fie sugrumat de ieniceri cu coarda de mătase trimisă în acest scop de sultan.

Imediat după nesperatul succes de la Viena, care s-a bucurat de un ecou entuziast în întreaga lume creștină, a fost stipulată și declanșată o ofensivă care l-a obligat pe Mahomed al IV-lea să abdice. Noul sultan Soliman al II-lea a trebuit să retragă toate fronturile – de la Marea de Azov

la Balcani și Marea Egee –, presat de imperiali, de ruși și de venețieni. Cu acel prilej, în septembrie 1688, ghiulelele venețiene au lovit Partenonul din Atena, pe care turcii îl transformaseră în pulberărie. Numai reapriinderea ostilităților între imperiu și Regele Soare a împiedicat ca otomanii să fie – poate definitiv – îngenuncheați. Sultanul a înțeles că, oricum, nu mai era posibil să întârzie negocierea unui armistițiu pe douăzeci și cinci de ani care pentru el era de fapt o capitulare. Prin acordul de la Karlowitz, din 26 ianuarie 1699, în imperiul romano-germanic intrau întreaga Ungarie (cu excepția Banatului Timișoarei¹⁵), Transilvania, Croația și Slavonia; Veneției îi reveneau Moreea și o mare parte din Dalmația, iar Poloniei – Podolia.

Istoria se găsea, într-adevăr, la un moment crucial. Pe scena euro-asiatică, alături de cele trei imperii (cele două musulmane de la Istanbul și Isfahan și cel creștin de la Viena) se contura un al patrulea, care nu-și ascundea ambițiile: acela moscovit al Romanovilor, implicat în regiunea dintre Marea Neagră, Caucaz și Caspică, dar și în Asia Centrală și în acea Mediterană la care visa deja să aibă acces pe două căi, cea maritimă a Dardanelelor și cea terestră a Balcanilor. Pentru aceasta, puterea rusă juca pe mai multe planuri: dinaintea popoarelor slave în ansamblu se prezenta ca apărătoare a lumii slave împotriva amenințării turcești și a samavolniciei germane; dinaintea creștinilor ortodocși acționa ca moștenitoare istorică a imperiului bizantin și patroană a spiritualității orientale împotriva tiraniei otomane și a hegemoniei papiste. Această atitudine nu trebuia separată de un puternic interes față de Ierusalim și de Țara Sfântă, unde țarii tuturor Rusiilor au lăsat puțin câte puțin să se înțeleagă că voiau să fie considerați de către sultani adevărații moștenitori ai basileilor de la Constantinopol și, ca atare, protectorii *millet-ului* creștin-ortodox care avea în frunte prelați greci – supuși deci ai Înaltei Porți – și era alcătuit în

15 în textul italian: Temesvar (n.t.).

majoritate din credincioși de limbă și naționalitate arabă. Toate acestea atrăgeau o complexă rețea de alianțe, întemeiată pe relații „triunghiulare” austriei, rușii și turcii în Balcani; turcii, rușii și persanii în zona caucaziană; francezii, rușii și turcii la Istanbul și la Ierusalim, unde noile pretenții țariste anulau vechile obișnuințe de a considera Franța ocrotitoarea creștinilor din Orient.

Țarul Petru cel Mare nu a acceptat să se asocieze la înțelegerile de la Karlowitz; abia în 1700 recunoașterea posesiunii Azovului l-a determinat să-și repună pentru moment în teacă spada de apărător al Bisericii ortodoxe din Balcani. Totuși, câțiva ani mai târziu, războiul s-a reluat din mai multe motive: țarul, pe de o parte, nu înceta să sprijine revoltele ortodocșilor balcanici; sultanul, pe de altă parte, era îndemnat să reacționeze la amenințarea rusă de un inamic declarat al țarului, acel Carol al XII-lea al Suediei care, învins de ruși în bătălia de la Poltava din 1709, se refugiase la turci, plănuindu-și revanșa. Firește, bătrânul sire de la Versailles turna gaz peste foc de la distanță. Campania militară a avut o întorsătură negativă pentru Petru: înconjurat pe râul Prut, a trebuit să accepte o pace umilitoare, să se răscumpere cu o sumă mare de bani și să cedeze fortăreața de la Azov.

Victoria asupra rușilor le-a dat otomanilor încredere; rezultatul a fost un nou război împotriva Veneției. Turcii s-au îndreptat spre Corfi, insulă pe care Serenissima o considera, datorită formidabilelor sale fortificații (*ingens opus Corcyrae*), cheia Adriaticii. Sistemul defensiv de la Corfu reprezenta punctul forte al apărării republicii pentru întregul Levant. Însă conflictul a dus la cucerirea de către turci a Corintului și a fortărețelor pe care Serenissima le menținuse în insula Creta după 1669. Un veac mai târziu, Byron dedica acestui eveniment un poem prolix, *Asediul Corintului*.

Intrarea în luptă a imperiului a schimbat soarta conflictului: la 5 august 1716, la Petervaradino, principele Eugen de Savoia a învins armata otomană, superioară

numeric, într-o bătălie menită să rămână o piatră de hotar în istoria războaielor din toate timpurile. Calea către Belgrad era din nou deschisă, iar orașul a căzut în mâinile imperialilor în anul următor. Tratatul de la Passarowitz din 1718 a pecetluit victoriile acestora; leul evanghelistului Marcu era silit să-și retragă bătrânele gheare glorioase de pe Moreea și de pe arhipelagul grecesc, în schimb acvila bicefală își anexa Banatul Timișoarei, o parte din Vechea Serbie, cu capitala sa istorică, și Mica Valahie.

Totuși, jocurile încă nu erau făcute. Poarta înțeleșese prea bine că pe eșichierul adriatico-balcanic puterile creștine aflate în dispută aveau să sfârșească prin a se ciocni, și s-ar fi putut obține multe exploatând rivalitățile încrucișate ale austriecilor, rușilor și venețienilor. Între timp, Rusia privea cu interes și către conflictul caucazian, ceea ce o conducea spre ciocnirea cu un alt adversar istoric al sultanului, șahul Persiei. Rușii au tatonat zona Caucazului încă din 1722 - 1723, printr-o expediție care a aprins spiritele armenilor din regiunile muntoase Karabah și Siwnik și i-a incitat la revoltă sub conducerea lui Dawit Bek; această cutezanță a fost reprimată cu cruzime. Între 1725 și 1727, un acord militar și diplomatic între Rusia și ȚȚircia aproape că a dus la supunerea de către turci a Transcaucaziei, însă trei ani mai târziu persanii au izbutit să zădărnicească această încercare.

În 1730, o nouă revoltă a ienicerilor, nemulțumiți - în ajunul unei alte campanii împotriva Persiei - din cauza întârzierii soldelor, l-a adus pe tronul de la Istanbul pe sultanul Mahmud I (1730 - 1754), care, firește, pe întreaga durată a domniei sale, și-a plătit trupele la vreme. Însă reformele sale nu s-au mărginit la acest fapt: el a dus o politică sistematică de apărare a hotarelor imperiului, a construit fortărețe, a stabilit garnizoane permanente și s-a încredințat competenței și geniului domnului de Bonneval, adică ale lui „Ahmad Bonneval Pașa”, care în 1734 a ajuns să întemeieze la Istanbul o școală de ingineri destinată să formeze tehnicieni moderni în artilerie, sfârșind astfel o

dată pentru totdeauna cu necesitatea de a recurge la străini și la renegații occidentali. Cu cinci ani înainte, în 1729, o tipografie instalată în capitală scosese prima carte tipărită în limba turcă. Sămânța era aruncată, deși vremurile încă nu erau prielnice: într-adevăr, nici școala de artilerie, nici tipografia nu au rezistat multă vreme dinaintea reacției tradiționaliste, care într-un prim moment s-a mărginit să impună netipărirea Coranului – ca atare, munca editorială ar fi trebuit să se limiteze la lucrări profane –, iar apoi a reușit să determine închiderea ambelor instituții inovatoare. Pe de altă parte, ostilitatea nelipsită ieniceri l-a împiedicat pe Bonneval Pașa să-și aprofundeze reformele militare și să le extindă la toate forțele armate ale sultanului. Oricum, grație prieteniei dintre Bonneval și ambasadorul Villeneuve, raporturile diplomatice și militare turco-franceze s-au dezvoltat mult. Însă acea *laie devri*, „epoca lalelelor”, era pe cale de a apune deasupra somptuosului Istanbul; se respira deja vremea ulterioarelor, chinuitelor impulsuri de reînnoire, pentru care ar fi fost necesară o perioadă de pace. Pacea „perpetuă” semnată în 1733 avea tocmai acest sens.

Totuși, intrigile franceze au cântărit situația obiectivă în noua izbucnire a ostilităților între Rusia, Austria și Turcia. Turcii erau neliniștiți din cauza politicii rusești din Polonia în legătură cu războiul de succesiune la tronul acestei țări, în timp ce rușii mizau încă o dată pe Azov și Crimeea. Un pact încheiat în 1726 îl obliga pe împăratul Carol al VI-lea – care mai suferise răsturnări militare în Germania și în Italia – să li se alăture rușilor. Dar reformele lui Bonneval și-au arătat roadele în mod inevitabil: austro-rușii au fost învinși în mod repetat între 1737 și 1739 și siliți să semneze tratatul de la Belgrad, care le înapoia acest oraș turcilor și readucea pentru imperiali situația balcanică dinainte de Passarowitz, cu excepția Banatului Timișoarei. Rușilor li s-a permis să păstreze Azovul, însă demolând sistemele de apărare și cu interdicția de a naviga pe Marea Neagră cu orice fel de

flotă, inclusiv comercială.

În negocierea păcii, sultanul se folosise de constantul sprijin al guvernului francez și de acel diplomat extraordinar care era marchizul de Villeneuve. Ca răsplată pentru bunele sale servicii, Înalta Poartă îi acorda acestuia, în 1740, o reînnoire a Capitulațiilor referitoare la Ierusalim, care de-acum nu mai trebuiau considerate temporare. Sultanul Mahmud I se angaja, inclusiv în numele urmașilor săi, în ceea ce la nivel diplomatic se prezenta acum ca un tratat propriu-zis; în particular, el asigura că religioșii „franci” stabiliți înăuntrul și în afara Orașului Sfânt nu aveau să mai fie deranjați și că dreptul de a repara sanctuarele avea să le fie acordat de Poartă fără dificultate, cu condiția ca ambasadorul Franței să fie cel care să o ceară.

Marele succes diplomatic de la Belgrad a corespuns cu un *Indian summer* al puterii sultanului. Calea reformelor de modernizare a fost în curând blocată, inclusiv prin aspirațiile rigorige insurgente ale juriștilor-teologi musulmani, în vreme ce evoluția politicii central-europene furniza noi alibiuri puterilor interesate de o nouă agresiune împotriva imperiului turc.

În 1768, o răscoală violentă împotriva ingerințelor rusești în Polonia determinase armata țarinei Ecaterina a II-a să invadeze nefericita țară învecinată. Numeroși răzvrătiți polonezi își căutaseră scăparea, îndemnați și susținuți de Franța, ajungând în Turcia, unde - ca fervenți catolici - erau susținuți și ocrotiți de suveranul francez; însă rușii nu pregetaseră să-i urmărească.

Acesta a reprezentat un *casus belli*, cu toate că probabil nu a fost provocat înadins de guvernul de la Sankt Petersburg. Ca de obicei, Franța sufla în cărbunii încinși ai orgoliului turcesc rănit; astfel a izbucnit un război care a confirmat faptul că reformele lui Bonneval Pașa, deși geniale, nu prinseseră rădăcini în imperiul semilunii. În pofida formidabilei armate de 60.000 de oameni, cărora li se adăugau tătarii, turcii au fost umiliți, iar flota lor de pe

Marea Neagră distrusă. În timp ce trupele rusești călcau Moldova și Valahia, întâmpinate ca eliberatoare de populațiile ortodoxe (nu și de boieri, vasali ai Porții), agenții țarinei străbăteau Grecia, instigând și aici populația creștină la revoltă. Războiul a continuat, în ciuda ofertelor de mediere ale lui Frederic al II-lea al Prusiei – care, alarmat de prea multele succese rusești, a organizat în 1772 cea dintâi împărțire a Poloniei –, și s-a terminat numai pentru că Ecaterina a II-a era îngrijorată din pricina revoltei lui Pugaciov.

Tratatul de la Kuciuk-Kainargi, semnat la 21 iulie 1774, a pecetluit victoria rușilor: țarina accepta să cedeze Moldova, Valahia și Basarabia, însă obținea definitiv Azovul și întregul teritoriu dintre Nipru și Bug, văzându-și în același timp recunoscut dreptul de navigație pe Marea Neagră și pe Mediterana și impunând autonomia față de Poartă atât a tătarilor din Crimeea, cât și a principilor români, un prim pas pentru intrarea amândurora în sfera de influență a Rusiei. Dar aceasta nu era tot: puterea triumfătoare intra pentru prima oară în ordinea politică și instituțională a țării învinse, smulgându-i sultanului promisiunea că va efectua unele reforme „modernizante” și „occidentalizante”.

În plus, Rusiei i s-a permis să construiască o biserică ortodoxă lângă Istanbul, în cartierul Galata, iar țarina a fost recunoscută ca ocrotitoare a *millet-uhñ* creștin în întregul imperiu – un titlu care în mod tradițional îi revenea, cel puțin din secolul al XVI-lea, regelui Franței.

Aspectul religios-instituțional al tratatului este mult mai important decât ar putea părea la prima vedere. Împărăteasa era perfect edificată asupra importanței și prestigiului poziției Franței în Țara Simtă și intenționa să desfășoare pe lângă Poartă, pentru ortodocși, aceeași funcție pe care suveranul francez o îndeplinea pentru catolici. Prin tratat, ea a obținut dreptul de a „vorbi în favoarea” greco-ortodocșilor din insulele Mării Egee și a creștinilor ortodocși din Moldova și Valahia; alte puncte

din tratat - într-o formă, la drept vorbind, destul de obscură - extindeau la Rusia aceleași prerogative pe care Capitulațiile le recunoșteau Franței și Angliei și stabileau că marea suverană avea să joace rolul de ocrotitoare a ortodocșilor în întregul Levant. Sub pretextul protejării creștinilor din Țara Sfântă, lupta franco-rusă (și catolico-ortodoxă) pentru întâietatea asupra comunităților creștine într-un Ierusalim trist, aproape pustiit și demolat începuse deja. Protocoalele turco-ruse erau în contrast evident cu alte acorduri, stipulate odinioară de sultan ori de predecesorii săi, mai ales cu Franța. Dar era vorba, evident, de o „eroare” comisă în mod intenționat - cu obiective diferite - de ambii semnatari. Rusia ardea de nerăbdarea de a frânge un monopol; Turcia avea interesul de a face tot posibilul pentru a stârni dușmăniei și *casus belli* în rândurile europenilor.

Între timp, era pe cale de a se materializa în toate aspectele sale - de la cel politic la cel militar și la cel religios - visul Ecaterinei a II-a: un imperiu de la Marea Baltică la Mediterană și din Grecia la Marea Caspică. Pentru aceasta însă era necesar să se pună de acord, cel puțin temporar, cu partenerul-rival din zona de expansiune balcanică, Austria, și în același timp să călărească cei doi cai, al unității slave și al libertății ortodoxe. În 1780, țarina și-a întâlnit omologul imperial, *Kaiserul* romano-germanic Iosif al II-lea. A rezultat tratatul din 1781, care era deja, *in nuce*, un proiect de împărțire a imperiului turc de mai mare anvergură decât aceea din Polonia. După anexarea Crimeii și a malului nordic al Dunării, Rusia ar fi constituit o Dacie independentă, cu hotarele nu foarte limpede stabilite, asupra căreia ar fi domnit favoritul împărătesei, prințul Potemkin; Austria și-ar fi luat Bosnia, Serbia și o parte din Dalmația; Veneția ar fi recuperat Ciprul și Moreea. Dacă mai apoi sultanul avea să fie alungat de la Istanbul, acest oraș ar fi redevenit Noua Romă, Constantinopolul, iar peste renăscutul Imperiu Bizantin ar fi domnit un nepot al țarinei celei de-a treia Rome, prințul

Constantin (*nomen omeri*). Între timp, cu scopul de a pregăti terenul pentru o nouă ofensivă, rușii unelteau cu tătarii din Crimeea și încercau să întărească rolul lor în Georgia.

Planul Ecaterinei nu era în niciun caz unul „nebunesc”. Dacă ar fi izbutit – și putea izbuti –, ar fi zguduit profund și probabil ar fi reinstaurat în mod durabil echilibrele continentale. Însă necunoscuta a reprezentat-o în acest caz sultanul Abdul Hamid I, care în 1787 a declanșat împotriva Rusiei o neașteptată campanie preventivă, ce a prins-o pe țarina pe picior greșit, iar armata sa încă nepregătită. După dezastruosul tratat de la Kuciuk-Kainargi, imperiul turc avea acum o tresărire de orgoliu, iar conștiința faptului că resursele sale militare erau inadecvate din pricina înapoierii tehnologice și economico-manufacturiere în raport cu Europa a readus în prim-plan aspirațiile pe care adversarii lui Bonneval Pașa și tradiționaliștii le blocaseră în anii '40. În mod paradoxal, pretențiile rusești de modernizare a instituțiilor și obiceiurilor turcești – odioase întrucât erau impuse de străini și de necredincioși în contextul unui tratat de pace deloc generos – au avut efectul de a pune bazele pentru revanșă. Pentru toate acestea existase un simptom, și aproape un simbol: redeschiderea în 1784 a tipografiei care tipărea cărți în limba turcă. Sultanul, favorabil reformelor, a pus să se redeschidă și școala de artilerie a lui Bonneval – încredințată acum baronului de Tott în vreme ce noi guri de foc erau achiziționate din Franța, iar marina era reconstruită și modernizată grație muncii inginerilor francezi Le Roy și Duirest.

Noua flotă turcă și vremea rea s-au aliat pentru a distruge armata rusă pe Marea Neagră; între timp, împăratul Iosif, care, fidel tratatului din 1781, intrase în luptă în sprijinul țarinei, a fost învins în Serbia. Banatul Timișoarei a fost invadat și, după mai mulți ani de campanii chinuite și inconcludente, noul împărat Leopold al II-lea s-a văzut silit să accepte o pace separată în 1791.

Rușii, lăsați singuri, au semnat și ei după câteva luni pacea de la Iași, care le permitea cel puțin să anexeze Basarabia, adică acea zonă a Moldovei situată la est de Nistru. Acei *philosophes* care prevăzuseră sfârșitul apropiat și inevitabil al despotismului otoman – și ca atare decapitarea „fanatismului” musulman – se înșelaseră. De altfel, Franța și Anglia se împotriveau dispariției imperiului de pe Bosfor; înlocuirea acestuia cu o superputere rusă care să controleze Strâmtoarele și Orientul mediteranean deținând hegemonia asupra lumii ortodoxe și coordonând spre propriul folos activitatea economică și comercială de pe Marea Neagră, din Balcani și din insulele venețiene nu era, cu siguranță, de dorit.

Din toate aceste previziuni și din această complexă inginerie politico-diplomatico-militară, popoarele și credințele erau excluse. Populațiile dintre Dunăre și Crimeea se vedeau supuse jocului unor continue rectificări de hotare care le priveau doar ca pe niște obiecte. Ortodocșii, fie că erau sau nu conștienți, erau văzuți ca un pretext pentru manevrele imperialiste ruse; musulmanii păreau să nu existe pentru europeni, care îi considerau adepții unui crez „fanatic” pe cale de a fi eclipsat de marșul ineluctabil al progresului și al rațiunii.

Se părea că lucrurile stăteau chiar așa, dar nu era adevărat.

„Turqueries”.

„Credeți voi că turcul va trece în acest an în Italia?” Replica este din *Mătrăguna* lui Niccolò Machiavelli. În 1814, Gioacchino Rossini compunea o „opera buffa”, *Turcul în Italia*, al cărei titlu pare a fi un citat literar și literal din secretarul florentin.

Însă între primul și cel de-al doilea „turc în Italia” există un interval de trei secole (și ce secole!): de la al XVI-lea până la al XVIII-lea. Se întâmplaseră destule lucruri. În tot acest timp, frica de turci, *Türk enfurcht*, și problema turcească, *Turkenfrage*, constituiseră conotațiile de fundal ale unei vieți mediteraneene trăite în întregime în umbra

neliniștitoare a semilunii. Numeroasele turnuri de observație răspândite mai pretutindeni pe coastele europene, din Spania până în insulele din Marea Egee, dovedesc acest lucru. De altfel, este adevărat că alte turnuri de observație, răspândite și ele mai pretutindeni pe coastele euro-asiatice, din Tracia până în Maroc, sunt o mărturie a faptului că europenii nu rămâneau mai prejos decât turcii și nord-africanii: sărmanele trupuri circumcise care zăceau în subteranele din Livorno sufereau chinuri asemănătoare cu acelea ale sărmanelor trupuri botezate care zăceau în subteranele din Alger.

Desigur, la sfârșitul Evului Mediu și la începutul epocii moderne, senzația generală era că Islamul turc și nord-african se afla în ofensivă, iar Creștinătatea în apărare. Care a fost parabola - de la tragedie la opera bufă - ce l-a făcut pe turc să populeze cu turbanele și cu găitanele sale opera comică europeană, începând de la Mozart, cu maurul Monostatos din *Der Zauberflöte* și cu mustățile „triumf al bărbaților - panăș al iubirii” ale preținșilor turci din *Così fan tutte* și pe acea figură exemplară de „levantin”, conform clișeului literar care este „raguzanul” din *II Mulino del Po* a lui Riccardo Bacchelli, să proclame ambiguu: „Acasă la mine sunt turc get-beget?”

Nu este ușor de stabilit dacă despre așa-numitul orientalism s-ar putea vorbi cu adevărat ca despre o dimensiune înrudită și paralelă cu amplul curent al exotismului sau ca despre un afluent al acestuia, ori, eventual, ca despre o derivație.

Lumea medievală arătase pentru musulmani, după cum am văzut, un interes care de la „legenda lui Mahomed” trecuse la traducerile Coranului, iar de la fanteziile pe tema lumii „necredincioșilor” imaginați eventual ca „păgâni” - și puși în legătură cu minunile și cu magiile din adâncul Asiei - la informațiile, adesea bogate în observații precise și realiste, ale negustorilor, diplomaților și pelerinilor de la sfârșitul Evului Mediu. De

asemenea, sclavii și articolele de manufactură care soseau în Europa din Orient contribuiseră la sporirea unui interes în care, tot mai adesea, se înserau forme de cunoaștere crescândă și de simpatie evidentă. Există un Islam scufundat – și irecuperabil, altfel decât prin indicii – în adâncurile imaginarului occidental: sclavele și servitoarele maure și tătare care populau cetățile euro-mediteraneene între secolele al XIII-lea și al XVI-lea, cele tătare prezente în lumea rusă și poloneză între secolele al XVI-lea și XX, indienele și indoneziennele din Anglia și Olanda stăteau mult cu copiii și cu adolescenții de ambele sexe și povesteau basme, comunicau imagini. Câte covoare zburătoare și câte lămpi ale lui Aladin – oricum, deghizate – au populat încă de pe atunci visele europenilor, înainte ca Galland să transpună pentru noi cele o *mie și una de nopți* în termeni acceptabili pentru niște urechi obișnuite cu *Poveștile* lui Perrault și ca Irving și Dore să traducă în cuvinte și imagini apreciable de către occidentali curțile interioare, grădinile și fântânile din Granada?

Islamul medieval era alcătuit din „arabi” și din „mauri”, adică din africani, pe care, alături de tătari, arta dintre secolele al XIII-lea și al XV-lea îi înfățișează tot mai des, mai cu seamă în scene precum drumul magilor spre Betleem, paradă caracteristică a exotismului în „amurgul Evului Mediu”.

În acest context, din secolul al XV-lea încep să se infiltreze tot mai adesea turcii, cu turbanele lor enorme, cu straiele lor lungi cu fireturi, cu bonetele înalte și albe ale înfricoșătorilor ieniceri. Erau prezenți în pictura din nord-estul Italiei, mai cu seamă la Mantegna și la Carpaccio; însă arta și miniatura din goticul târziu francez, spaniol, german și italian meridional ne oferă alte numeroase și notabile exemple.

Între timp, cu o frecvență. din ce în ce mai mare, soseau ambasadorii „orientali” – autentici sau presupuși – la curțile Europei, iar uneori se transferau de la curți în piețe. În timpul conciliului de la Florența din 1439, iar mai

apoi în timpul pontificatului lui Pius al II-lea, s-au înmulțit spectacolele ce au contribuit la răspândirea unui gust ce probabil se poate numi deja exotic, într-o societate care – ca societatea italiană a secolului al XV-lea – etala de altfel, aidoma celei iberice, chiar dacă din rațiuni diferite, o familiaritate remarcabilă cu lumea asiatică și nord-africană. Era vorba adesea de impostori care izbuteau prin trucurile lor să stoarcă ceva bani de la papă și de la unii guvernanți și să capete găzduire și daruri, după care de obicei se făceau nevăzuți cu tot cu promisiunile lor. Însă gustul pentru aceste mascarade se oglindește în numeroase serbări renașcentiste și în pictura vremii.

Este evident că, în aceste prime imagini, costumele și arhitecturile musulmane apăreau nu mai puțin „afilologice” decât descrierile pe care negustorii, pelerinii, predicatorii și controversiștii le ofereau despre obișnuințele și despre modurile de gândire răspândite în lumea Islamului, cu toate că, așa cum am văzut, în această privință circula o mare varietate de informații și de puncte de vedere. Era logic ca în special din societățile creștine mai expuse la contactul cu „necredincioșii” să provină informațiile cele mai adevărate și mai verosimile (care, oricum, nu erau acceptate întotdeauna mai lesne decât celelalte), prin urmare din Spania, din Sicilia, din orașele maritime italice de-a lungul întregului Ev Mediu, iar apoi de la Veneția între secolele al XV-lea și al XVII-lea, mai ales în privința turcilor (în vreme ce lumea arabă apărea de-acum eclipsată, iar cea persană încă și mai îndepărtată).

Veneția mai cu seamă avea cu lumile arabo-egipteană și arabo-siriană, iar mai apoi cu cea turcă și cu cea persană, raporturi frecvente și profunde. Se poate spune că, între secolele al XV-lea și al XVII-lea, era un lucru obișnuit ca escalele din Levant să constituie școala economico-financiară (dar și politică și lingvistică) pentru tinerii din clasa conducătoare citadină.

Dacă negustorii occidentali puteau circula liber prin *dar al-Islam*, nu același lucru îl puteau face, cel puțin până

în secolul al XVI-lea, dar și ceva mai târziu, negustorii musulmani în *dar al-Harb*, și nu numai pentru că nu trăgeau prea mari câștiguri. Este adevărat că Donizoneo călugărul, în poemul său latinesc în versuri din secolul al XI-lea închinat contesei Matilda de Canossa, atesta prezența unor africani cu pielea întunecată în portul Pisa, însă nu știm în ce măsură această informație (pe care el o oferea ca pe o acuzație, spre a sublinia cât de *Mali christiani* erau pisanii) corespundea unui fapt doar episodic. În orice caz, înseși soliile musulmane în Europa – faimoase fiind cele de la Bagdad și din Spania de pe vremea lui Carol cel Mare – au fost rare și, se poate spune, excepționale. Abia în primii ani ai secolului al XVI-lea, o dată acceptat faptul că Imperiul Otoman se înrădăcinase de-acum definitiv în locul vechiului Imperiu Bizantin și o dată admis, fie și tacit, faptul că turcii reprezentau un partener comercial indispensabil și că se puteau prezenta și ca un interlocutor diplomatic, ambasadorii turci și persani au devenit oaspeții cei mai frecvenți la curțile Europei, obiect de curiozitate pentru unele sectoare îndeobște limitate ale societăților occidentale.

La Veneția, negustorii turci nu și-au făcut apariția certă înainte de 1514; apoi, cu pacea din 1573, s-a deschis cartierul negustoresc destinat „națiunii turcești”, adică așa-numitul *Fondaco dei Turchi*. Instituirea unei rezidențe comerciale pentru necredincioși, care erau, e adevărat, parteneri comerciali, iar acasă la ei niște gazde politicoase ale venețienilor, nu a fost lipsită de dificultăți și de polemici. În orice caz, mulțumită acesteia (însă nu numai ei), de-a lungul întregului secol al XVII-lea și chiar în primii ani ai celui de-al XVIII-lea Veneția a jucat rolul ambiguu al unui loc unde se încrucișau informațiile despre turci ce erau îndreptate către întreaga Europă, precum și cele despre puterile europene îndreptate către Marele Stăpân. Guvernul Serenissimei a intrat, se pare, de mai multe ori în această rețea de spionaj, pe care a gestionat-o și chiar a falsificat-o, tratând-o uneori de-a dreptul ca pe una din atât

de numeroasele mărfuri pe care orașul le importa și le exporta. În 1621, acel *Fondaco dei Turchi* de pe Rialto nu mai era suficient; s-a aprobat atunci proiectul pentru un nou mare cadru care ar fi trebuit de această dată să-i găzduiască pe negustorii musulmani de orice proveniență, inclusiv persană, iar în localuri separate chiar pe armeni.

Era deci destul de logic ca tocmai la Veneția cunoașterea Islamului să înregistreze în cursul secolului al XVI-lea un apreciabil salt calitativ. Deja Donato da Lezze, înrudit cu acea casă Zen care avea cu Istanbulul numeroase raporturi, alcătuisese o *Historia Turchesca* ce cuprindea secolele XIV-XV; la rândul său, istoricul republicii Marc Antonio Sabellico dedicase treburilor otomane un interes aparte, cum era și firesc, dată fiind situația politică; la puțină vreme, în 1516, Giovan Battista Egnazio revenise asupra turcilor în de *Caesaribus*; apoi au sosit - în timp ce Giovio încredința tiparului un *Comentario delle cose de turchi* în 1531 - *Origine de turchi e imperio delii ottomani* de Andrea Cambini, editat în mai multe rânduri între 1528 și 1541, și *Cose de turchi* de Benedetto Ramberti; în sfârșit, Nicolo Zen, în *Dell'arabico*, relua discuția asupra religiei și culturii islamice, arătând că intenționa să le trateze în mod sistematic, lucru care avea să atragă asupra tratatului său considerația pe care i-a acordat-o Francesco Sansovino în *Storia dell'origine e impero dei turchi*. În acest context trebuie încadrată traducerea Coranului datorată lui Andrea Arrivabene, editată tot la Veneția în 1547, la numai patru ani după marele efort de sistematizare al lui Bibliander, încununat cu apariția tratatului său de islamistică la Basel, în 1543.

Apariția tot mai frecventă a unor ambasadori adevărați, mai ales turci, a avut ca efect sporirea curiozității, dar, în parte, și a simpatiei față de musulmani. Desigur, se spunea că ambasadorii veneau „să iscodească”; într-adevăr, rapoartele trimise către Poartă de diplomați turci din Europa, așa-numitele *faretname*, aveau să devină

repede faimoase, inclusiv datorită amestecului de observații ascuțite, prejudecăți și echivocuri. Oricum, reprezentanții sultanului erau întâmpinați sărbătorește: orașele se împodobeau, erau purtați de colo până colo pentru a li se arăta cele mai frumoase lucruri și erau înconjurați cu respect și interes. Este adevărat că motive de neliniște existau: în 1594, un sever decret emis de Avogadori de Comun prescria pedepse aspre pentru cei care i-ar fi deranjat pe acești oaspeți.

A sosit apoi vremea marilor solii. În 1665, Kara Mehmed Pașa s-a deplasat la Viena cu o suită de o sută cincizeci de persoane; la sfârșitul anului 1669, Ludovic al XIV-lea l-a primit pe Suleiman Aga. Acest din urmă eveniment a constituit o umilință pentru rege: Suleiman, care s-a bucurat de un succes extraordinar în saloanele aristocrate, nu a catadicsit să-i aducă vești bune în legătură cu conflictul existent pe atunci între Versailles și Istanbul (ambasadorul francez fusese de puțină vreme întemnițat și apoi expulzat). Cavalerul d'Arvieux, bun cunoscător al chestiunilor turcești, povestește în ale sale *Mémoires* că suveranul i-a poruncit să se înțeleagă cu Molière și cu Lully pentru a compune o piesă de teatru în care, într-un fel sau altul, să apară costumația și manierele noilor oaspeți. A rezultat de aici o *comédie-ballet* reprezentată la Chambord pe 14 octombrie 1670, unde, printre altele, se punea în scenă hilara ceremonie de investire nobiliară a burghezului Jourdain, promovat la imaginara demnitate turcă de *mamamuscî*, cu numeroși muftii, derviși dansatori și etalarea unei „lingua franca” cu trăsături italianizante: „*Mahametta per Giurdina - mi pregar sera e mattina - voler fare un Paladina - con galera e brigantina - per deffender Palestina - dara dara dara - bastonara bastonara...*” O sută patruzeci și trei de ani mai târziu, în *Italiana în Algeri*, reprezentată în 1813 - care de altfel corespundea unei date de cronică, recrudescența pirateriei nord-africane în vremea sa Gioacchino Rossini avea să-l investească *pappataci* pe

beiul Mustafa, echilibrând astfel situația turcilor închipuiți ai lui Molière.

Între timp, alte voci, cu mult mai solemne, se ridicau spre a revendica pentru turci și pentru musulmani fascinație, mister și demnitate. În *Ciclul* lui Corneille, inspirat în 1636 după *Las mocedades del Cid*, compuse cu mai puțin de douăzeci de ani în urmă de Guillen de Castro, maurii au măreția dușmanilor loiali și mărinimoși. În 1637, Dalibray reprezentase tragedia *Soliman*, iar Mairet adusese pe scenă sfârșitul crud al lui Mustafa, cel de-al doilea născut al lui Soliman Magnificul, care a fost ucis din porunca tatălui său, instigat de sultana Roxelane. Până și marele Racine – obișnuit să scrie numai pe subiecte inspirate din Antichitatea clasică – prezenta în 1672 nu numai un subiect pe care el însuși îl numea îndrăzneț întrucât era recent, dar mai ales extras dintr-o poveste tristă și atroce petrecută în seraiul sultanului de la Istanbul în 1635 și despre care poetul aflase din rapoartele contelui de Cezy, pe atunci ambasador la Poartă. Era vorba de uciderea de către Murad al IV-lea a fratelui său Baiazid, potrivit legilor inexorabile ale succesiunii la sultanat, complicate însă, în acest caz, printr-o poveste de iubire, de onoare încălcată și de trădare. După Racine, imaginarul occidental al „seraiului” nu mai avea să fie același: haremul ca loc al plăcerii și al morții pornește de la aceste versuri, chiar atunci când se inspiră din toposul de-acum secular al unui Orient musulman tulbure, crud și senzual.

Însă unele componente ale acestui imaginar nu erau nici pe departe romantice *avant la lettre* \ dimpotrivă, se întâlneau și se îmbinau cu rațiuni foarte practice și concrete. Jean-Baptiste Colbert – care în deceniul 1660 – 1670 pregătise întemeierea „Companiilor” Chinei, ale Indiilor Orientale și ale Levantului – milita energic pentru predarea și studierea limbilor orientale la Collège Royal, ca instrument de sprijin pentru politica colonială și comercială franceză, în deceniul următor, marele ministru l-a trimis în Levant pe colaboratorul său de încredere,

marchizul de Nointel, cu misiuni ample și complexe care mergeau de la reînnoirea „Capitulațiilor” cu Turcia la relațiile comerciale și la adunarea de manuscrise și de obiecte de colecție. În echipa domnului de Nointel a lucrat o perioadă și un tânăr „*savant en langues orientales*”, Antoine Galland, care a călătorit îndelung și în mai multe rânduri în Levant între 1670 și 1688, practicând „trepiedul lingvistic” – arabă, persana, turca –, la care a mai adăugat și greaca „vulgară”, și dedicându-se unui număr impresionant de traduceri înainte de a intra la Collège Royal, în 1709, ca profesor de limba arabă.

Când Galland ajungea la catedra sa pariziană, el tradusese și dăduse deja la tipar, în 1704, primul volum din *Mille et Une Nuits*, care de atunci aveau să devină – în bine și în rău – o piatră de hotar a imaginarului creștin asupra Orientului. Dar mai înainte, în 1697, apăruse postum lucrarea unui alt profesor de la Collège Royal, Barthélemy d’Herbelot de Molainville, *Bibliothèque orientale*, al cărei subtitlu este *Dictionnaire universel contenant généralement tout ce qui regarde la connaissance des peuples de l’Orient*, între timp, tiparnițele franceze erau asaltate de relatări ale unor călători care erau exploratori, diplomați, negustori, arheologi, colecționari, spioni sau misionari: de la Jean Thévenot la François Bemier, de la Jean-Baptiste Tavernier la Jean Chardin. Prin Galland și d’Herbelot, se ajunsese acum la configurarea definitivă atât a orientalisticii ca sistem științific, altfel spus ca o formă de cunoaștere ordonată metodologic care includea, bineînțeles, mai multe discipline, cât și a orientalismului ca gust și ca parte însemnată, ba chiar fundamentală și precumpănitoare, a ceea ce avea să fie numit exotism.

Mai târziu, *Enciclopedia* avea să-și asume sarcina de a deosebi „Orientul” propriu-zis, adică partea din Asia aflată la est de Eufrat, de „Levant”, care trebuia înțeles ca totalitatea pământurilor asiatice situate la vest de acest fluviu. Iar multe lucruri din Levant erau sortite, fără să

piardă de altminteri nimic din fascinația lor, să fie implantate și în alte părți ale lumii și să pătrundă în viața cotidiană modernă.

Așa s-a întâmplat cu cafeaua, care avea să-și împartă cu fratele-rival, ceaiul, destinul paradoxal de a reprezenta acea „cucerire a cuceritorilor”, acel soi de vendetă culturală a celor care, deși sunt mai slabi din punct de vedere militar și tehnologic și ca atare pradă a celor mai lacomi și mai puternici, izbutesc să le impună acestora din urmă ceva din sine. Băutura neagră a invadat Europa plecând din Etiopia și din Arabia, după ce implicase Egiptul și Turcia, și s-a impus în Germania, Italia și Franța, în vreme ce cultivarea ei modifica profund agricultura Americii de Sud. Ceaiul a plecat din India cucerind Anglia, din China și din Asia Centrală invadând Rusia și Polonia, care, au fost atacate concomitent dinspre sud-est prin hanatele turco-mongole pe Marea Caspică și dinspre sud prin Persia și Caucaz. În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, cafeaua și ceaiul au salvat Europa de la alcoolism și, în același timp, au modificat profund obiceiurile cotidiene și modalitățile etichetei și ale relațiilor interpersonale.

La început, aventurile cafelei în Europa nu au fost ușoare. Răspândită pe continent din ultimii douăzeci de ani ai secolului al XVI-lea, însă mărginindu-se încă la grădinile botanice, ea a început să stârnească curiozitatea întrucât diplomați ca venețianul Gianfrancesco Morosini și călători ca romanul Pietro della Văile descriau ciudatul obicei al turcilor de a bea neliniștitoare licoare. Au izbucnit polemicele: unii susțineau că folosea la respirație și la digestie, alții asigurau că făcea rău la măruntaie și aducea *impotenția coeundi*, iar alții – precum Francesco Redi, medicul de curte al marelui duce al Toscanei – jurau că, în ce-i privea, aveau să prefere în continuare vinul față de „amara și reaua cafea”. În 1683, când a murit Colbert, s-a răspândit vestea că, la disecție, stomacul i-a fost găsit ars de neagra otravă.

În timpul vizitei sale la Regele Soare, în alte privințe

de succes, Suleiman Aga adusese moda cafelei, care de la Paris s-a răspândit repede în Franța: la Veneția și Marsilia, la începutul anilor '60, spițerii adunau pentru speculă boabele prețioase, spre marea îngrijorare a producătorilor și comercianților de vin. Din partea lor, marele Harvey și discipolul său Ramsey au afirmat că această cafea putea fi prețioasă în lupta împotriva a ceea ce deja - mai ales în Anglia - era o plagă socială infectată, alcoolismul. Definitiva consfințire a întrebuintării cafelei a sosit imediat după asediul Vienei din 1683. Potrivit unei legende, cu sacii de boabe descoperiți în tabăra lui Kara Mustafa, un soldat obscur, Franz Georg Kolschitzky, a deschis prima prăvălie occidentală de cafea, cu toate că obiceiul de a o îndulci cu miere și lapte l-ar fi îngrozit pe orice bun musulman. Se spune că tocmai în euforia declanșată de eliberarea Vienei a fost inventat și *Kipfel*-ul, altfel spus *croissantul*, cornul dulce care, prin forma sa de semilună, amintea de simbolul Islamului învins și care de atunci se potrivește de minune cu cafeaua de dimineață.

La drept vorbind, rămâneau câțiva adversari ai noii băuturi: principesa electoare Charlotte de Bavaria, de pildă, soția regentului Franței Filip de Orléans, nu scăpa nicio ocazie pentru a-și manifesta aversiunea față de cafea, ceai, ciocolată și toate celelalte noi porcării, în numele fidelității față de buna bere germană. Dar - cu toate că olandezii, iar mai târziu francezii, au reușit, la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul celui de-al XVIII-lea, să aclimatizeze arbustul sub alte ceruri, de la Java în Antile - ideea de cafea rămânea legată de Levantul musulman de unde îi prevenise întrebuintarea, iar Madame Du Barry putea poza pentru un portretist în timp ce, în „veșmânt de sultană”, sorbea conținutul unei ceșcuțe prețioase. La Veneția, ce continua să fie poarta către Levant, negustorii turci populau cu turbanele lor mari și albe și cu anteriele vișinii Caffè Pignatta din San Marco, în vreme ce la Paris Cafe Procope devenea templul celor ce aveau să fie numiți *philosophes*; și aici - cum se pare că se întâmplase la Meca

în urmă cu două veacuri – se veghea sorbind lichidul excitant și se vorbea despre cum putea fi schimbată lumea, în *Lettres persanes* de Montesquieu, cafeaua și-a primit definitivă consfințire literară.

Aceste *Lettres* apăruseră pentru prima oară anonime, în 1721, la Köln. Câțiva ani mai târziu, Johann Sebastian Bach aducea băuturii provenite din Arabia omagiul muzical al cantatei nr. 211, *Schweigert stille*, dedicată gentilei „*cafeomanie des femmes*” a doamnelor din Leipzig.

Lettres persanes arătaseră că Orientul era în măsură să se prezinte ca spațiu metaforic, ca punct de vedere imaginar, „dincolo/în afară”, din care puteau fi mai bine surprinse și criticate ciudățeniile și nebuniile propriei civilizații și ale sistemului de viață, care totuși era unul împărțășit. Pericolul turc era acum pe cale de dispariție, iar teama de turci – ce bântuise Europa vreme de trei secole – devenea tot mai repede o amintire. Era firesc ca tocmai pornind din Franța să se ivească acele impulsuri între etică, estetică și modă care, foarte curând, au fost imitate în întreaga Europă. A fost vremea așa-numitelor *turqueries*: vremea îmbrăcării, construirii, mobilării casei „în maniera turcească”; vremea când toată Europa a fost invadată de moda băuturii turcești prin excelență – cu toate că în Rusia și în Anglia se prefera aceea a indienilor, persanilor și chinezilor –, în timp ce Voltaire își proclama preferința pentru înțelepciunea și bonomia oamenilor de pe Bosfor, blânzi și tandri cultivatori de grădini și de tufe de trandafiri, la fel cum lăuda știința, moderația și acel *savoir vivre* al chinezilor. Turcii, persanii, chinezii, indienii și „bunii sălbatici” populau marele secol al *Enciclopediei*, însă, spre deosebire de toate aceste popoare revizitate și reinventate, turcii aveau și ceva patetic, ceva umoristic, aproape ceva ridicol, chiar păstrându-și înfricoșătorul – iar pentru *philosophes* inacceptabilul – model de guvernare tiranică pe care îl împărțeau cu moscoviții și cu japonezii. Totuși, potrivit aceluia Montesquieu din *Esprit des lois*, specific pentru Islam era raportul funcțional

dintre despotismul întemeiat pe fatalism și dispoziția către acceptarea pasivă a puterii, acolo unde, în creștinism, spiritul de libertate acționase într-o direcție tendențial opusă. Dar marea galerie a stereotipurilor menite a fonda un model de cultură continuă: persanii păstrau taina originilor lor culturale îndepărtate, care se pierdea în magie; arabii purtau cu sine misterul deșertului și al crudelor lor obișnuințe nomade și tribale; India de nord-vest – acea *moghul* care începea să urce la rampa colonială după duelul franco-englez din Războiul de șapte ani – se pierdea în culorile difuze ale povârnișurilor sale înzăpezite, între Karakorum și Hindu Kuș; Asia Centrală se prezenta cu farmecul caravanseraiurilor de la Bukhara, Kiwa și Samarkand și cu ferocele și somptuoasele hanate turcomane, kîrgîze și uigure, moștenitoare ale îndepărtatei aventuri a lui Tamerlan; iar la sud, dincolo de amintirile maure ale Andaluziei și de ambarcațiunile piraterești nord-africane care băntuiau prin Mediterana, existau străvechile cetăți din cărămizi și din ceramică, din lut și din lemn parfumat, centrele caravanierelor dintre Atlas și Sahara unde ajungeau, dinspre Timbuktu și dinspre marea deltă a Nigerului, aurul sudanez împreună cu aurul alb, fildeşul, și cu aurul negru, sclavii din adâncul Africii. Islamul era amalgamul care lega toate aceste popoare atât de diferite unul de altul, aceste populații enigmatice, cu mii de înfățișări și cu mii de idiomuri, care totuși se rugau la aceleași ore din zi și din noapte, îndreptate către același punct, recitind aceleași forme în aceeași limbă, deși pronunțată cu o atât de mare varietate de accente și de inflexiuni. Dacă Europa Luminilor era înclinată către definirea Rațiunii, a Naturii și a Fericirii, Islamul apărea ca o umbră plină de lumină orbitoare și de tăcere misterioasă: o credință lunară, o antirațiune din care ieșiseră totuși câțiva dintre cei mai strălucitori filosofi ai omenirii, un crez sângeros și intolerant care putuse totuși să producă noblețe, milostenie și ospitalitate. Un paradox în fața căruia, acum când armele începeau să tacă, trebuia să te

înclini cu umilință și să ascuți. Însă nu toți purtătorii Luminilor erau dispuși să suspende procesul.

De altfel, nu se reușea să se uite că Islamul făcuse Europa să tremure pentru multă vreme. Iar în reînnoitul climat pașnic inaugurat prin dezbaterile asupra toleranței, credincioșii în legea Coranului erau împinși să joace rolul ce părea să le revină din punct de vedere istoric: acela al unor visători dezamăgiți, al deținătorilor unor imperii dispărute sau șubrežite, al unor păcăliți, adesea al unor prostovani. De altfel, Franța nu uitase nicidecum de planurile hegemonice din *Grand Siècle* în legătură cu TXircia.

În 1685 și 1686, în Olanda, unde trăia după ce fusese alungat din Anglia natală, John Locke scrisese *Epistola de Tolerantia*; o compusese reluând un *Essay concerning Tolérance* din 1667, pentru o Anglie sătulă de războaie civile și de masacre, pentru o Europă care ieșise epuizată din Războiul de treizeci de ani și care, după victoria asupra turcilor de la Viena în 1683, suspinase ușurată și spera într-o lungă perioadă de pace. Marele eseu lockian stă la baza acelei *mutua inter christianos tolerantia*, tendință care, legată și de procesul de laicizare, a dominat istoria etică a Occidentului în cele trei secole următoare. Deși se ocupa în primul rând de toleranța dintre țările și popoarele creștine, Locke zăbovea, într-unpost *scriptum* la *Epistola*, asupra diferenței dintre conceptele de erezie și de schismă, pe de o parte, și cele de apostazie și de *infidelitas* pe de altă parte. Dar, dacă religiile diferite justificau legi diferite și, ca atare, valori și comportamente de tip străin între credincioșii respectivi, ce loc putea exista pentru conflictele menite a determina corectitudinea uneia sau alteia dintre părțile aflate în conflict?

Problema era pusă, cu toate că era departe de a fi rezolvată. Era toleranța o chestiune între creștini ori o exigență universală? Voltaire avea să revină în mai multe rânduri asupra acestei teme, care îl fascina încă din perioada pe care o petrecuse, în jurul vârstei de treizeci de

ani, între anii 1726 și 1729, în Anglia, unde învățase să aprecieze lucrările lui Newton și Locke, al căror vulgarizator neobosit avea să devină. Anii 1763 - 1764 constituie „momentul magic” voltairian, de care țin atât *Traité sur la Tolérance*, cât și *Dictionnaire philosophique*. Din ambele, și mai ales din anumite pagini din cel de-al doilea - precum dialogul dintre lâictan, pașa din Samos, și grădinarul Karpos din *Catéchisme du jardinier* - răzbate acel mesaj de înțelegere și de simpatie față de lumea musulmană care, pe de altă parte, inspirase paginile extrem de dure împotriva cruciadelor din *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, adunate ulterior într-un volum autonom împotriva apologiilor baroce compuse în secolul precedent la *Gesta Dei per Francos* de către erudiții de curte ai Regelui Soare.

Putea însă Islamul să se prezinte în mod serios ca o scenă potrivită pentru tolerantă, chiar în momentul în care, în alte privințe, era înfățișat ca mediul istoric unde se dezvoltaseră și se dezvoltau, împletite, luxura și fanatismul, până într-acolo încât, așa cum ne amintește scrisoarea de prefață (inspirată după *Gulistan* al poetului persan Saadi) a voltairianului *Zadig*, Madame de Pompadour era indicată îndeobște cu epitetul - care nu-i plăcea nicidecum - de „sultană”? Un răspuns venea din partea lui Gotthold Ephraim Lessing, care în anii 1778 - 1780 compunea și publica *Nathan der Weise*, o operă ce nu poate fi înțeleasă decât într-o strânsă conexiune cu celelalte două din aceeași perioadă, eseul despre educarea speciei omenești și dialogurile despre masonerie. *Nathan* este adevăratul manifest al toleranței din *Aufklärung*, și este simptomatic faptul că Lessing preia, ca surse pentru conceperea scrierii sale și ca scenariu pentru concepția sa, doi termeni de comparație, Orientul musulman al lui Saladin și Evul Mediu al perioadei cruciate, tocmai întrucât și unul, și celălalt ne apar ca o anunțare a Romantismului apropiat.

Totuși, în opțiunile lui Lessing exista un subînțeles

revelator. Oricât de nobil și de generos era, Saladin reprezenta în mod obiectiv tirania necesară în exercitarea islamică a puterii. Iar – potrivit unei scheme omologate în Evul Mediu și niciodată abandonate în mod serios – întreaga natură negativă a Islamului stătea în conotațiile nefaste ale întemeietorului său. Prin tragedia *Mahomet, ou le fanatisme*, Voltaire, care îi înfățișase în mai multe rânduri pe musulmani ca fiind înțelegători și toleranți, iar Islamul ca fiind pozitiv chiar în comparație cu creștinismul, concentra în figura Profetului toate trăsăturile ferocității, ipocriziei, minciunii, tiraniei și intoleranței. Iar în august 1745 îi trimitea lui Benedict al XIV-lea un exemplar al tragediei, însoțit de o scrisoare de o rară linguseală în limba italiană, în care supunea „capului adevăratei religii această lucrare împotriva întemeietorului unei secte mincinoase și barbare”.

Și totuși, o altă cale fusese trasată de o *Vie de Mahomet* a lui Henri de Boulainvilliers, potrivit căruia Profetul fusese un legiuitor mare, înțelept și onest, care întemeiasă o religie rațională și autentică, trădată mai târziu de juriștii și teologii Islamului. Iată încă un discurs orientalist ce trebuie citit într-o cheie de metaforă occidentală și de polemică împotriva Bisericilor creștine istorice, în primul rând a celei catolice, dar care deschidea drumul unui șir de lăudători ai Islamului și ai inițiatorului său în cheie teistă, raționalistă sau chiar atee.

Între timp, Orientul invadea domeniul artei pure, anume al muzicii și poeziei. Se întâmpla astfel nu numai cu *Flautul fermecat* al lui Mozart, unde, dinaintea înțelepciunii egipteaijo-mazdeene și gnostico-solare a lui Sarastro, servitorul său nedemn de încredere Monostatos pare să încarneze decadența sapiențială a unui Orient pradă regresivului bigotism sarazin; dar mai ales cu *Armida* lui Christoph Willibald Glück, pusă în scenă pentru prima oară la Palais Royal din Paris în septembrie 1777 și care – inspirată după Tasso – părea să pună capăt epocii de raționalism senin impusă de luminoasa și surâzătoarea

pasiune a lui Voltaire pentru Ariosto.

Un Orient ca seducție, mister și magie, ce revenea punct cu punct în poemul *Oberon* al lui Christoph Martin Wieland, prietenul lui Goethe și al lui von Kleist, care a fost publicat ca *romantisches Heldengedicht in Der teutsche Merkur* din 1780 și care compara și pune în opoziție Occidentul creștin și cavaleresc și Orientul magic și musulman. Cu *Oberon*, care avea să-și găsească după câțiva ani o interpretare muzicală datorată lui Carl Maria von Weber, Islamul era gata acum să se prezinte – împreună cu Evul Mediu – ca o oglindă magică și ca un „altundeva” față de modernitatea romantică. După cum știm, în limba latină la „altundeva” se spune *alibi*.

Mozart și Rossini iubeau gluma; și se putea glumi prea bine cu ieniceri și eunuci, cu haremuri și minarete în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Se glumea, poate, cu ușurare după ieșirea din lungul coșmar al turcului care pune în lanțuri și trăgea în țeapă și al piratului nord-african care jefuia și ucidea. De-acum, turbanul și iataganul puteau deveni obiecte de butaforie, iar haremurile și moscheile – fundal pentru comedie și pentru opera bufă.

Capitolul 12

De la „boala” Imperiului Otoman la „al treilea val” islamic

Noi pelerini, noi „cruciați”.

Generalul Bonaparte ridicase ancora de la Toulon în mai 1798; a debarcat în Egipt la 1 iulie, iar a doua zi a cucerit Alexandria. Avea să rămână în Orient mai bine de un an, până în iulie 1799, iar între lunile februarie și mai ale aceluiași an avea să lupte în Palestina și Siria. La laffa a pus să fie masacrați cu sânge rece trei mii de prizonieri cu familiile lor, însă a înfruntat ciurma cu curaj. Nu a văzut niciodată Ierusalimul.

Tânărul general avea ambiții grandioase: la 2 iulie le-a adresat egiptenilor o proclamație în care triada *Liberté-Egalité-Fraternité* era însoțită de apelul în numele

„adevăratului Islam”. El visa să guverneze Orientul de la Alexandria, să ridice Persia și India împotriva rușilor și a englezilor, să impună principiile Revoluției și, în același timp, să revendice gloria presupusă de *gesta Deiper Francos*. Despre Islam știa puține, dar își alesese colaboratori excelenți și avea un fler extraordinar al situațiilor în care se găsea.

Alături de egiptologie, și cruciadistica modernă s-a născut odată cu campania orientală a lui Bonaparte: Chateaubriand, Michaud și Doré nu ar fi fost pelerini în Țara Sfântă și nici nu s-ar fi îndrăgostit de epopeea cruciadei fără aventura orientală a lui Bonaparte.

În ce-l privea, sultanul Selim al III-lea nu se putea încrede în „protectorii” săi englezi, ruși și austrieci, uniți, fără îndoială, de interesul comun de a-i bloca Franței revoluționare calea către hegemonia mediteraneană, însă foarte hotărâți, de asemenea, să ia parte – cu sau fără ea – la îmbelșugatul ospăț al Orientului pentru a se înfrupta din resturile unui imperiu ale cărui hotare, cu câteva decenii în urmă, se întindeau de la Dunăre la Tigru și de la Volga la Nilul superior. Așadar, Marele Stăpân accepta fără greutate să participe, în iunie 1802, la pacea de la Amiens, pe baza unui acord cu Franța ce reînnoia integral dictatul Capitulațiilor.

Politica față de Poartă a celui care, de la 2 decembrie 1804, era împăratul francezilor a fost plină de ambiguitate, însă inspirată de o anumită simpatie. Napoleon fusese atins încă de tânăr de ceea ce noi numim astăzi „orientalism”: citise *Histoire des arabes* de François Augier de Marigny și îi plăceau atât *Voyage en Égypte et en Sirie*, cât și *Considérations sur la guerre actuelle des tures*, ambele de Constantin-François de Chassebœuf, conte de Volney, tipărite în 1787 și 1788. Există mărturii că ar fi discutat cu Goethe despre *Mahomet* al lui Voltaire, luând apărarea Islamului și a Profetului. Pe de altă parte, această atitudine era dublată de simpatia față de cruciade (într-o răsturnare sistematică a perspectivelor voltainene):

propaganda imperială revendica din nou primatul francez, pe linia lui Ludovic al IX-lea și a lui Ludovic al XIV-lea, cu o transparentă pretenție de continuitate.

Napoleon a trecut ca un meteor, însă printre multele sale moșteniri – alături de Codul civil și de liberalism – a lăsat Europei și egiptologia născută odată cu expediția pe Nil, iar egiptenilor amintirea faptului că idealurile revoluționare și Islamul ar fi oarecum convergente, și a mai lăsat chiar sâmburele Lojelor masonice. Între timp, cruciada și *revival*-ul său puteau fi înțelese în multe moduri. Vom aminti câteva.

Nelipsitul Chateaubriand încarna primul dintre acestea. În 1811, când soarele imperiului încă strălucea – pe urmele aceluia *voyage* al secolului al XVIII-lea, dar și pe urmele pelerinajului tradițional creștin – René pornise pe drumul spre Țara Sfântă și avea să lase o amintire celebră a acestei experiențe, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*. În timpul călătoriei trecuse prin Tunisia; după vreo zece ani, deja lansat în politică – după ce plătitise restaurației prețul pamfletului împotriva lui Bonaparte –, evoca într-un discurs ținut în Camera regatului la 9 aprilie 1816 acea experiență pentru a stigmatiza cu asprime reluarea activităților piraterești ale berberilor și pentru a cere, în numele tradițiilor franceze, să fie înălțat stindardul unei noi cruciade. Trei ani mai târziu, în 1819, îi făcea ecou Pierre Deval, consulul francez din Alger, iar în 1822, într-un opuscul editat la Geneva sub semnătura lui Giampietro Vieusseux, se cerea ca puterile

DE LA „BOALA” IMPERIULUI OTOMAN LA „AL TREILEA VAL” 235 europene să se unească sub un singur drapel pentru a-i face să priceapă pe corsarii berberi limbajul Justiției și al rațiunii”¹⁶.

Climatul cuceririi Algerului de către francezi s-a format în aceste circumstanțe; și a mai fost și încercarea

16 J.E. Humbert, G. Vieusseux, *Les barbaresques et les chrétiens* (urmat de G. Vieusseux, *Extrait d'une lettre du Lazareth de Livourne*), volum îngrijit de L. Neppi Modona, Florența, 1983.

lui Carol al X-lea de Bourbon de a-și recupera popularitatea stăvilind într-un fel valul de aversiune care l-a răsturnat. Însă ruda și succesorul lui, „regele din iulie” Ludovic Filip, a continuat la rândul său pe calea revendicărilor și a expansiunii coloniale, cărora le slujeau drept alibi epopeea cruciată și voința aclamată de progres și civilizație. Cruciadelor li s-au dedicat cinci săli cu fresce din Versailles-ul Bombonului liberal și constituțional. Napoleon al III-lea a preluat și a continuat din plin această linie, favorizând și munca învățaților orientaliști de la Société de l’Orient Latin, editori ai unui *Recueil des Historiens des Croisades*. Predicarea credinței – o temă, trebuie să recunoaștem, intrată cam în surdină, însă contrariul ar fi fost prea puțin credibil –, extinderea intereselor coloniale, „misiunea” de a aduce libertatea și progresul civil, social și tehnologic popoarelor din afara Europei concurau, amestecate în fel și chip, la justificarea aventurilor asiatice și africane față de care se întâmpla câteodată să fluture – eventual ca expedient propagandistic – stindardul cruciadei. Același lucru avea să se întâmple, *mutatis mutandis*, în expediția franceză din Tunisia din 1881 – 1883; în campania din 1884 – 1885 a generalului Gordon împotriva *mahdi-vXv* Muhamad Ahmad; în ocuparea de către italieni a Tripolitaniei în 1911 – 1912; în campania spaniolă de la Rif dintre 1921 și 1926, în timpul căreia s-a distins galicianul Francisco Franco, ulterior *caudillo* al unei alte *cruzada*; și chiar în cele două războaie ale Italiei împotriva Etiopiei, care era totuși creștină și care fusese totuși o aliată cel puțin în proiectele cruciate genoveze și portugheze din secolele XV-XVI.

Pavilioane îndepărtate

„Tu îi zâmbești pământului pe care îl jefuiești. „Astfel se adresa Gabriele D’Annunzio Victoriei Italica în vremea cuceririi Tripolitaniei, în 1911. Timp de mai multe veacuri, însă cu o intensitate aparte între sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XX-lea, europenii au zâmbit pământurilor pe care le prădau, de la Voltaire la

Kipling. Și s-au îndrăgostit de ele, la fel cum pare că adesea se întâmplă ca sechestratorul și temnicerul să se îndrăgostească de victima lor, care, eventual, măcar pentru o vreme, răspunde, ori se convinge, ori se amăgește că răspunde cu același sentiment. Lordul Byron alerga în ajutorul grecilor oprimați de turci și murea de malarie la Missolonghi în 1824, însă între timp mii de compatrioți sau, oricum, de europeni își umpleau muzeele și colecțiile private cu obiecte și piese din Orient, iar băncile se umpleau cu roadele marelui jaf.

Poate că această iubire era puțin obnubilată de delirul estetizant, însă era autentică. Washington Irving vizita, între 1826 și 1829, Granada prăfuroasă și decăzută, îi învia vechea strălucire – aidoma lui Chateaubriand în *Ultimul Abenceraje* – și întemeia în întregul Occident gustul pentru o Spanie cu ruine minunate. Gérard de Nerval străbătea Orientul în 1842 – 1843, extrăgând o lungă povestire onirică de care nu aveau să mai scape niciodată Gautier, Flaubert, Hugo, Loti și lungul șir al pictorilor „orientaliști”.

În Europa secolului al XIX-lea au înflorit palatele și pavilioanele în stil „turcesc”, „maur” sau „moghul”, la fel cum înfloreau bisericile și chiar gările și fabricile în stil neogotic: și unul, și celălalt, falsul Orient și falsul Ev Mediu, imagini ale unui „altundeva” perceput în paralel ca fiind interlocutorul necesar, obiectul fascinației și al dorinței, obiectul unei repulsii profunde și al unei și mai puternice atracții.

Europa reprezenta însă cu totul altceva pentru lumea islamică, în 1785, la Istanbul, primul-ministru reformist Halî Hamîd fusese asasinat împreună cu alți „filooccidentali” și aruncat în Bosfor având atârnată de gât o plăcuță în care era declarat dușman al *shari-ei* și al imperiului. Totuși, sultanul Selim al III-lea, urcat pe tron în anul 1789, an fatidic pentru europeni, nu a renunțat la trimiterea tinerilor din familiile privilegiate la studii în Occident, la deschiderea de ambasade în întreaga Europă

și la inițierea unui sistem de reforme, e drept, precaute, însă care urmăreau să pună bazele unui stat modern în sensul occidental al termenului: armată disciplinată, administrație onestă și funcțională, sistem financiar ordonat, economie reglată de norme precise. Era necesar pentru a supraviețui; altminteri, Occidentul ar fi sufocat imperiul. Revoluția și Restaurația îi arătau Imperiului Otoman că în Europa regimurile își puteau schimba semnul politic, însă finanțele, economia și tehnologia continuau să meargă într-o singură direcție.

DE LA „BOALA” IMPERIULUI OTOMAN LA „AL TREILEA VAL” 237

Victoriile puterilor din Sfânta Alianță împotriva lui Napoleon și cele două războaie ruso-turce, din 1803 - 1812 și din 1828 - 1829, păruseră că lasă Turcia în mâinile țarului. Aceasta însemna hegemonia flotei rusești pe Marea Neagră și intrarea sa triumfală, prin Strâmători, la Mediterana, lucru care îi împinsese pe francezi și pe englezi să se alieze împotriva Rusiei, însă, în același timp, să încurajeze revolta antiturcă a grecilor și, ca atare, să susțină experimentul lui Mehmet Ali. Acesta, un otoman de origine albaneză, devenise vicerege al Egiptului în 1805, înlăturase ce mai rămăsese din mameluci printr-un nemilos masacru la Cairo (1811) și începuse modernizarea țării. Fiul său Ibrahim (1789 - 1848) continuase opera tatălui - al cărui succesor desemnat era și înaintea căruia avea totuși să moară -, obținând victorii strălucitoare cu armata sa organizată în maniera europeană: umilise secta wahabită din Arabia supunând în 1818 autoritățile egiptene întreaga fâșie occidentală a Peninsulei Arabice, Hijiazul; fusese protagonistul represiunii turce împotriva grecilor răsculați și, în sfârșit, când tatăl său se răzvrătise deschis față de Poartă în dorința de a câștiga independența Egiptului, condusese o campanie sclipitoare în Siria. După ce cucerise Acera în 1832, începuse să-și organizeze forțele pentru a-și materializa un vis îndrăzneț: cucerirea imperiului turc. Între timp, îi invita pe occidentali să vină

în masă în Țara Sfântă (unde englezii au deschis un consulat în 1838) și dispunea să fie abolite stânjenitoarele taxe de intrare către Locurile Sfinte care, veacuri la rând, îngrășaseră pașalele otomane și tiranizaseră pelerinii.

Ibrahim a stârnit speranțe și pasiuni; către el privea o lume arabă care începea, încet-încet, să se deștepte și să dea semne că ar dori să se descotorosească de împovăraătorul jug otoman; și - cu toate că a fost cel mai eficient călău al libertății grecilor - în el sperau liberalii din Occident, convinși că aveau de-a face cu un eliberator și cu un modernizator. A fost nevoie de o armată rusă pentru a-i opri marșul spre Istanbul.

Oricum, după Ibrahim, calea era deschisă. Urmând exemplul englez, au deschis consulat în Țara Sfântă Franța, Prusia, Austria și Spania, în timp ce Rusia trimitea un observator. Întrucât un factor care îi ținea pe occidentali departe de reluarea în masă a practicii pelerinajului îl constituia preocuparea legată de condițiile igienico-sanitare de la Ierusalim, puterile occidentale au început să efectueze aici lucrări publice și să deschidă spitale.

Încurajați de această fervoare a reînnoirii, evreii din diaspora au întreprins, la rândul lor, o lentă, dar hotărâtă și progresivă mișcare de întoarcere către patria de origine; mulți s-au stabilit aici, eventual achiziționând mici proprietăți, decizi să prindă rădăcini în *Eretz Israel* și bine văzuți atât de guvernul sultanului, cât și de populația arabă și de consulatelor occidentale. Poporul lui Israel nu uitase niciodată de Pământul Făgăduinței și nici nu încetase să locuiască acolo. Favorizată de sultan, comunitatea ebraică de la Ierusalim prosperase din nou în ultima parte a secolului al XV-lea: în Orașul Sfânt se născuse cel mai mare cabalist al tuturor timpurilor, Isaac Luna (1534 - 1572). În 1700, rabinul lehuda He-Hassid emigrase din Polonia la Ierusalim împreună cu vreo mie de evrei așkenazi; de la bun început, au fost supuși presiunilor și persecuțiilor de tot soiul (în schimb,

coreligionarii lor sefardiți, mai bine integrați, nu aveau în general neplăceri), iar în 1720 - întrucât nu plătiseră un greu tribut ce le fusese impus - le-a fost distrusă o sinagogă construită cu mari sacrificii în cartierul sud-vestic al cetății. Abia după mai bine de un secol s-au putut întoarce și și-au putut reconstrui venerabilul templu care, completat în 1864, în amintirea distrugerii precedente a fost numit *Hurva* („ruină” în limba ebraică).

Între timp însă, regula potrivit căreia există o legătură profundă între ceea ce se petrece în Țara Sfântă și ceea ce se întâmplă în lume continua să funcționeze, cu toate aspectele sale, unele foarte dramatice.

În peștera Nașterii Domnului de la Betleem, din secolul al IV-lea o criptă a splendidei bazilici constantiniene pe care nici măcar persanii nu cutezaseră să o profaneze, o stea de argint împodobită cu o inscripție latinească marca locul unde, potrivit tradiției, ar fi venit pe lume Domnul. Într-o zi, acest simbol, care prin înscrisul său - în interiorul unei bazilici ținute de ortodocși - mărturisea prea evident drepturile latinilor, a fost furat. De aici a decurs un incident diplomatic în care au fost implicate comunitățile catolică și ortodoxă; țarul a intervenit, cu obișnuita sa greutate, în favoarea celei de-a doua, ajungând să trimită Porții un dur ultimatum. Franța și Anglia s-au aliniat în apărarea sultanului, nu fără oarecare dificultăți, din moment ce, de câteva decenii bune, propaganda romantico-liberală izbutise să legitimizeze în întreaga Europă imaginea guvernului otoman ca regim decadent și corupt, feroce și vicios. Acum, totuși, era în joc ceva mai mult decât steaua de la Betleem sau frumoasele vise din literatura și pictura „orientaliștilor”. Adevărata problemă, pentru

DE LA „BOALA” IMPERIULUI OTOMAN LA „AL TREILEA VAL” 239 care steaua și ultimatumul erau doar pretexte, era aceea a hegemoniei asupra Strâmtorilor și, prin urmare, a accesului flotelor rusești la Mediterană.

A izbucnit apoi ceea ce noi cunoaștem ca fiind

„războiul Crimeii”, purtat între 1854 și 1856 și terminat, printre altele, cu ședința din 25 martie 1856 a Congresului de la Paris, în timpul căreia era consfințit principiul unei reforme în favoarea creștinilor în Imperiul Otoman, în timp ce guvernul țarist era obligat să renunțe la pretențiile unui protectorat exclusiv față de ei. De-acum, situația comunităților creștine din Țara Sfântă și aceea a Locurilor Sfinte deveniseră din toate punctele de vedere o parte dintr-o chestiune mult mai amplă, așa-numita „problemă orientală”. Franța și Rusia păreau, în orice caz, cele două interlocutoare în privința organizării lumii creștine din Țara Sfântă. Între timp, în 1869, se inaugura canalul Suez, prezentat în Europa ca reprezentând calea pe care civilizația, libertatea și progresul aveau să ajungă rapid în Asia.

Proiectul canalului corespundea unui vechi vis pe care sultanii turci îl nutreau încă din secolul al XVI-lea; dacă ar fi fost realizat pe atunci, istoria lumii ar fi fost alta. În 1833 sosiseră în Egipt câțiva entuziaști adepți ai lui Saint-Simon, convinși că acest canal ar fi fost de folos în „cruciada” lor pentru progres, însă Mehmet Ali le zădărniciise planurile, temându-se de complicațiile internaționale ce s-ar fi putut ivi. În 1854, concesionarea lucrărilor canalului îi fusese încredințată francezului Ferdinand de Lesseps, iar în 1858 fusese instituită Compania canalului Suez, cu un capital de 200 de milioane de franci. Lucrările începuseră în anul următor, cu opoziția energică a Angliei, care se temea nu numai de o renaștere a marinei otomane, ci mai ales de o întărire a influenței Franței bonapartiste în Orientul Apropiat și de concurența ce ar fi avut loc astfel pe drumul Indiilor. Canalul a fost inaugurat la 17 noiembrie 1869, în prezența împărătesei Eugenia a Franței și a împăratului Austriei Franz Iosif (care în acel an se oprise și la Ierusalim, acceptând cu mare smerenie ospitalitatea simplă a franciscanilor de la Sfântul Mormânt, lipsiți de un sistem de găzduire propriu-zis); cu toate că Austria fusese învinsă cu trei ani în urmă

de Prusia, probabil că încă dăinuia un proiect diplomatic drag Eugeniei, acela al unei alianțe politico-militare între puterile catolice europene. Însă înfrângerea lui Napoleon al III-lea în războiul împotriva prusacilor din anul următor, pătrunderea englezilor în Egipt (cu cucerirea Nilului superior de către Samuel Baker între 1870 și 1873 și numirea lui Charles George Gordon ca guvernator al Sudanului în anul următor) și, în sfârșit, cedarea de către *khedive* – aflat în dificultăți financiare – a acțiunilor sale de la canalul Suez (însumând 100 de milioane de franci), care constituiau majoritatea pachetului de acțiuni, guvernului britanic au răsturnat situația. Începea o nouă eră pentru Mediterană, care, descentralizată prin navigația oceanică începând cu secolul al XVI-lea, revenea acum în centrul lumii. Canalul Suez, asupra căruia Anglia deținea hegemonia, dădea un nou sens stâncii Gibraltar: acum, canonierele și navele de pasageri și de mărfuri ale Maiestății Sale Britanice îndreptate către Indii nu mai trebuiau să se limiteze la a face o escală la Alexandria (ocupată militar încă din 1807) pentru a-și descărca și transfera încărcăturile și nici nu mai trebuiau să ocolească continentul african.

Dinaintea masivei pătrunderi diplomatice și economice din vestul Europei, Rusia nu putea răspunde decât agitând chestiunea religioasă, în 1877, țarul a declarat război URciei, pretinzând că nu mai putea tolera starea de asuprire și de umilință în care erau ținuți creștinii ortodocși supuși sultanului, mai ales în Peninsula Balcanică. Ajunsă la porțile Istanbulului, armata rusă a fost oprită de pacea numită „de la Santo Stefano” (3 martie 1878). Imperiul turc era acum pe cale de a se dezmembra, iar prerogativele pe care a trebuit să le cedeze țarului cu acel prilej i-au anihilat definitiv prestigiul și independența, în acel moment, Europa Occidentală era din nou îngrijorată, mai ales Anglia, care se temea de o hegemonie rusească asupra URciei (ce ar fi însemnat nave rusești în Mediterană și utilizarea intensă de către ruși a canalului

Suez, cu o amenințare concretă pentru dominația maritimă britanică), și Austria, neliniștită în privința echilibrului din Balcani. S-a ajuns în pragul unui conflict anglo-rus, evitat totuși prin Congresul de la Berlin și prin regia iscusită a „onestului intermediar”, principele von Bismarck.

Între timp, dincolo de Marea Caspică începuse o altă dispută complexă: o partidă de șah în doi, cu numeroși observatori interesați aliniați în spatele fiecărui jucător și gata să treacă oricând în cealaltă tabără. A fost ceea ce englezii au numit „Marele Joc”, iar rușii „Turnirul Umbrelor”: brutala întrecere dintre Rusia și Anglia pentru acapararea a cât mai multe teritorii între Caspică și Hindu Kuș a lovit în plin întreaga zonă dintre Sâr Darya și Tian Șan începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când nomazii musulmani turco-mongoli din Asia Centrală mai puteau aștepta prea puțin sprijin din

DE LA „BOALA” IMPERIULUI OTOMAN LA „AL TREILEA VAL” 241 partea „califului” lor, adică a sultanului de la Istanbul, îngenuncheat de puterile europene.

Asia Centrală era de multă vreme teatrul unor tensiuni puternice, dar și al unor zguduiri vestitoare de înnoire. Rămășițele unei Europe disperate și curajoase erau atrase de această zonă ca pilitura de fier. Să ne gândim, de exemplu, la Paolo Avitabile, născut la Agerola în 1791, un soldat muratian ajuns aventuros în Punjab și devenit guvernator al Peshawarului, spânzurător și tăietor de limbi, proprietar al unui harem, care s-a întors bătrân în Campania, a fost decorat de regele Ferdinand al II-lea și a murit în citadela sa natală în 1850. Dar, în ce-i privește pe aventurieri, prin acele părți se întâmpla cu totul altceva.

De bună seamă, rușii și englezii nu s-au folosit numai de soldați: o întreagă armată de spioni travestiți în geografi, etnologi și negustori s-a revărsat în deșerturile și pe asprele povârnișuri ale celor mai înalți munți din lume. Printre ei se aflau și mercenari celebri ori savanți autentici, precum exploratorul Nikolai Mihailovici Prjevalsky, general și zoolog de faimă internațională, ori

precum Shokan Ualihanov, nepotul unui han cazac, cadet la Orenburg, iar apoi agent secret țarist la cazaci și kîrgîzi, botanist, geograf, pictor, prieten al exilatului Dostoievski și gânditor liberal-democrat. A murit în 1865, la numai treizeci de ani.

După fărâmițarea imperiului lui Tamerlan, Asia Centrală devenise un mozaic de hanate și emirate aflate într-o luptă cruntă, a căror alianță și-o disputau cele trei imperii, turc, persan și chinez. Rusia și Marea Britanie au pătruns cu forța în aceste echilibre, pe care le-au forțat fără scrupule. Frustrați în tentativa lor de a coborî către Mediterană prin războiul Crimeii, rușii s-au aruncat asupra pământurilor a ceea ce pe atunci se numea, în mod generic, Turkestan. În 1865, generalul Mihail Grigorevici Cerniaev a cucerit Tașkentul împotriva ordinelor țarului, primind de la suveran o spadă bătută cu diamante și ordinul de a-și prezenta demisia; dar lovitura era dată. În 1868, cetatea Samarkand s-a predat generalului Konstantin Kaufman. În 1881, cucerirea Asiei Centrale a fost definitivată de generalul Skobelev, în timp ce linia feroviară rusă de la Astrakhan se prelungea până în Amu Darya.

Hanii turco-mongoli încercaseră să reziste. În 1863, hanul Kokandului trimisese dincolo de Tian Șan, la Kașgar – unde uigurii și „dunganii” (adică musulmanii chinezi) se răzvrătiseră împotriva guvernului imperial al dinastiei manciu –, un ofițer de naționalitate tadjikă, Yakub Beg, care a pus repede stăpânire pe actualul Xinjiang. Din 1867 a dus o politică personală, prin care a știut să se descurce cu abilitate între Turcia, Anglia și Rusia. Totuși, ambițiosul proiect al lui Yakub Beg a eșuat din pricina rivalității dintre ruși și englezi, care își disputau prietenia împăratului Chinei, căreia aventurierul îi smulsese Xinjiangul. În 1877, când Yakub a murit în împrejurări misterioase, regatul său nu i-a supraviețuit; numai sultanul de la Istanbul, printre altele șef recunoscut al sunniților turco-mongoli, l-ar fi putut susține. Însă în acea vreme pe Bosfor erau altele la

care să se gândească.

Și totuși, nomazii din Asia Centrală nu au încetat să privească spre dinastia otomană; din acest punct de vedere, religia comună se asocia cu înrudirea etnică și lingvistică. Între timp, noul cuvânt al celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea, naționalismul, și odată cu el panturcismul – născut după modelul pangermanismului – începeau să se răspândească în Turcia, cel puțin în rândurile burgheziei citadine și ale militarilor.

În India, partida păruse să se încheie la 2 august 1858, atunci când Parlamentul britanic transferase guvernarea subcontinentului de la East India Company la coroană. Însă în Asia Centrală, unde era limpede că imperiile pe cale de a se prăbuși (cel persan și cel chinez) nu ar fi putut aspira la o hegemonie în care se mărginiseră să sprijine când pe Maiestatea Sa Britanică – și împărăteasa Indiei când pe țarul tuturor Rusiilor, se părea că zona de hotar între cele două puteri europene se stabilise oarecum de-a lungul înaltelor creste ale Tian Șan-ului și Karakorum-ului. Dar nu era așa.

Capitolul final al acestei fascinante povești a fost scris între 1918 și 1925 de două personaje extraordinare, Enver Pașa și Mihail Frunze.

Născut în 1881, protagonistul revoluției Junilor Turci din 1908, mare admirator al pangermanismului, voluntar în Libia în 1911 împotriva italienilor, ministru turc de război din 1914, exilat din 1917 mai întâi la Berlin și apoi la Moscova, Enver devenise colaboratorul foarte apropiat al lui Lenin pe probleme central-asiatice. Trimis apoi în Turkestan în 1921, și-a lepădat repede masca: visul său „panturanic” îl constituia întemeierea unui imperiu turc între Marea Caspică și Tian Șan, cu capitala la Bukhara, care ar fi urmat să se lipească de noua Turcie a lui Mustafa Kemal Atatürk. Pe el s-au sprijinit acei minunați războinici turci și tadjici cărora rușii.

DE LA „BOALA” IMPERIULUI OTOMAN LA „AL TREILEA VAL” 243 înfuriați, le-au dat numele de

„basmaci” (bandiți-asasini) și care au fost demni adversari ai nou apărutei Armate Roșii.

Între timp însă, sovieticii își găsiseră și ei eroul central-asiatic. Ce păcat și ce rușine că se mai spun atât de puține despre Mihail Vasilievici Frunze, acest formidabil Napoleon bolșevic născut la Bishkek, în actualul Kîrgîzistan, unde și astăzi o statuie ecvestră din bronz și un mic muzeu îl amintesc! Frunze îi dăduse unuia dintre fiii săi un nume fatidic: Timur, numele cuceritorului turanic Tamerlan. În felul lor, Enver și Frunze se aseănau.

Revoluționarul turc avea numai patruzeci de ani atunci când, sfidând Armata Roșie, i se adresa emirului Afghanistanului cerându-i ajutor și intitulându-se „comandant în fruntea armatelor Islamului, rubedenie a califului și trimis al Profetului”. *Jihad-vi* său i-a înflăcărat pe musulmanii din Asia Centrală. În primăvara anului 1922 cucerise mare parte din emiratul Bukhara; a murit însă la puțină vreme, la 4 august al aceluiași an. Se spune că el condusese o șarjă sinucigașă de cavalerie împotriva mitralierelor sovietice. „Basmacii” au continuat să reziste până în anii '30, hăituiți, țintă a unei represiuni întrecute, ca ferocitate, doar de minciunile și calomniile cu care s-a încercat să li se păteze eroismul.

La trei ani după moartea lui Enver, adversarul său Frunze, adevăratul creator al Armatei Roșii, își urma destinul în împrejurări nu mai puțin ambigue. Liderii Sovietului de la Moscova au stabilit că era bolnav de ulcer gastric; firește, operația chirurgicală a mers rău. Comitetul Central l-a însărcinat cu tutela fiilor lui Frunze pe unul dintre puținii săi prieteni sinceri, Vorosilov. Povestirea lui Boris Pâlniak, *Asasinarea unui comandant*, a rămas ca o mărturie aproape unică a uneia din cele mai respingătoare crime ale unei revoluții ce-și devora fiii. Mai ales pe cei buni.

Un discurs deschis

Să ne întoarcem însă la est de Asia, și la Asia Occidentală. Războiul franco-prusac din 1870 umilise

puterea franceză, ceea ce nu se putea să nu aibă repercusiuni asupra prestigiului și prerogativelor pe care, de mai bine de trei veacuri, Franța le deținea în Orientul Apropiat în privința reprezentanței și a tutelei comunităților catolice existente și rezidente în partea locului. Vremurile lui Francisc I și cele ale domnului de Villeneuve erau departe. În 1870, în Salonul

Oglinzilor din palatul de la Versailles fusese proclamat imperiul federal german; cancelarul acestuia, principele von Bismark, era un dușman notoriu al Bisericii catolice, ceea ce nu însemna totuși că o bună parte din supușii noului imperiu nu erau de religie catolică și că monopolul tutelei prestigiului catolicilor germani nu putea fi lăsat împăratului Austriei, la care prea mulți germani priveau cu regret, întrucât până în 1866 lui îi revenise conducerea, cel puțin morală, a confederației germanice. În 1875, deși în plin *Kulturkampf*, consulul general german în Egipt declarase formal că guvernul său nu era dispus să recunoască nici unei puteri dreptul exclusiv de reprezentanță și tutelă a așezărilor catolice din Orient și că își rezerva prerogativa de a tutela orice supus german care ar fi fost prezent în aceste așezări.

În iunie și iulie 1878, principele von Bismarck a convocat la Berlin un congres în timpul căruia s-a propus ca mediator dezinteresat pentru încheierea conflictului turco-rus și găsirea unui acord stabil între Rusia, Austria, Anglia, Franța și Turcia; a participat și Italia, al cărei guvern câștiga astfel puțin prestigiu internațional, ca răsplată pentru constantul său servilism față de politica germană. Erau vizate în principal problemele legate de reasezarea în Balcani: în realitate, era vorba de a se face un pas înainte pe calea dezmembrării Imperiului Otoman și a împărțirii rămășițelor acestuia. Anglia a obținut dreptul de a ocupa Ciprul, Franța de a pune stăpânire pe TUnisia (avea să o facă în 1881), Italia – care, la rândul său, sperase într-o expansiune tunisiană, nu neapărat neplauzibilă dintr-o perspectivă geo-istorică – a fost ținută

la distanță prin vagi promisiuni ale unei „compensații” în Albania. Pentru a salva aparențele, puterile occidentale i-au impus sultanului obligația unor reforme „liberale” în imperiul său; astfel, Congresul de la Berlin s-a putut prezenta – după obicei – drept o nouă, strălucitoare etapă pe calea civilizației și a progresului, și nu drept ceea ce era, un nou act de brigandaj colonialistic.

Pentru a participa la Congres, Franța ceruse în mod explicit ca problema egipteană, cea siriană și cea referitoare la Locurile Sfinte să rămână în afara discuției; totuși, în cele din urmă, s-a confirmat faimosul *statu-quo* ce reprezentase aproape cauza ocazională a războiului Crimeii, dar pe care acum guvernul francez îl revendica în măsura în care acesta îi recunoștea drepturile. Pe de altă parte, din instanța berlineză reieșea limpede că, de atunci înainte, clericii

DE LA „BOALA” IMPERIULUI OTOMAN LA „AL TREILEA VAL” 245 și pelerinii creștini care ar fi avut vreo problemă ar fi urmat să se adreseze autorităților consulare respective, prin urmare guvernelor respective. Autoritatea sultanului era cu totul marginalizată în ce privește exercitarea prerogativelor de orice fel asupra lucrurilor și persoanelor din Occident, cu toate că Locurile Sfinte rămâneau parte din teritoriul guvernat de el.

Continuele ingerințe străine în problemele Imperiului Otoman au sfârșit prin a alimenta, în sânul claselor sale conducătoare, acele pasiuni naționaliste care erau străine de cultura islamică, dar care contribuiseră la procesul de modernizare în teritoriile dominate de ea. Turcia ieșită din revoluția de la 1909 ceruse în mai multe rânduri forurilor internaționale abolirea Capitulațiilor; la începutul războiului, ea le denunțase în mod unilateral. La 2 noiembrie 1914, Rusia declarase război Turciei, târând-o în conflictul împotriva puterilor Alianței. Era, neîndoielnic – așa cum s-a spus –, consecința politicii germanofile a partidului „Junilor Turci” și a acordurilor secrete care, de la 2 august, legau Turcia de destinele imperiului german;

dar mai era și rezultatul lungilor decenii de umilință și de samavolnicii pe care sultanatul le suferise din partea imperialismului rușilor, ce subminaseră siguranța și prestigiul turc pe Marea Neagră, în Strâmtori și în Balcani, precum și din partea francezilor și englezilor, care își împărțiseră resturile teritoriului otoman din Tunisia până în Egipt.

Replica franco-britanică la intrarea Turciei în război s-a sprijinit pe spiritul patriotic și unitar pe cale de a se naște în lumea arabă, căreia i se promitea construirea unei „mari Arabii”, un regat unic sub o dinastie locală care să unească toate populațiile arabe din Siria și Mesopotamia până în Peninsula Arabă și Egipt. Pentru aceasta însă trebuia să scape de turci, ceea ce nu era ușor, dat fiind că musulmana *pietas* se opunea ideii de a lua armele împotriva sultanului care era investit cu demnitate califală și că mentalitatea musulmană, care se recunoștea în *umma* (comunitatea credincioșilor), întâmpina dificultăți în înțelegerea conceptelor occidentale de „patrie” și „națiune”. Ca atare, pentru interesele lor politice și militare imediate, care presupuneau ridicarea arabilor împotriva turcilor, francezii și englezii au oferit o contribuție obiectivă importantă la modernizarea și occidentalizarea Islamului arab, căruia i-au sprijinit și chiar i-au provocat aspirațiile de eliberare de sub jugul turcesc. Pentru a-i convinge pe arabi să se răzvrătească împotriva sultanului-calif fără a le crea probleme de conștiință religioasă, tronul viitoareii „mari Arabii” i-a fost promis Păzitorului Locurilor Sfinte de la Meca, *sharif-ul Hussein*, din familia hașemită.

Contribuția arabă la eliberarea Siriei și Palestinei de prezența militară turcească în timpul primului război mondial a fost notabilă, probabil determinantă, însă rațiunile diplomației aveau să-i zădărnicească semnificația. Acordurile franco-engleze numite (după numele celor doi diplomați care le-au semnat) Sykes-Picot nu țineau defel cont de promisiunile făcute să an/-ului Hussein și stabileau

că, la sfârșitul războiului, Orientul Apropiat avea să fie împărțit în două zone de influență diferite: Franței aveau să-i revină Siria și Libanul, potrivit unei tradiții de prezență culturală deja consolidată; Angliei aveau să-i revină Palestina, Transiordania și Mesopotamia, în timp ce Arabia ar fi trebuit organizată - cu excepția câtorva emirate minore de pe coastă, pe care Marea Britanie dorea să le păstreze pentru propria sa influență directă, ca să-și asigure interesele în Oceanul Indian și în Golful Persic - într-o monarhie sub familia wahabită a saudiților. Acordurile fuseseră ținute secrete, însă, firește, guvernul rus era la curent. În acest fel, atunci când, odată cu Revoluția, Rusia, transformată deja în Uniunea Sovietică, a ieșit din conflict, conținutul lor a fost dat la iveală: propaganda turcă și cea germană au făcut imposibilul pentru a-i înștiința pe arabi că promisiunile făcute de aliații lui Hussein fuseseră o înșelătorie și că „marea Arabie” nu avea să se nască niciodată. Între timp însă, aliații intraseră deja în Bagdad, în Damasc și chiar în Ierusalim. Englezii au păstrat pentru Feisal, fiul lui Hussein, un tron în Irak, însă francezii l-au împiedicat cu forța să ajungă în Siria, pe care i-o promisese, dar pe care intenționau să o transforme într-o republică controlată de ei. Fratele lui Feisal, Abdullah, a avut - tot ca rege - Transiordania. Tratatul de pace de la Sanremo din aprilie 1920 confirma acordurile Sykes-Picot, abolea Capitulațiile și iniția o serie de manevre diplomatice complexe, în urma cărora Consiliul Societății Națiunilor încredința controlul temporar al Palestinei unui „mandat” britanic.

Un nou element se înscrisese între timp în acest joc deja complex, în 1862, rabinul Zevi Hirsch Kalischer susținuse că restaurația mesianică, așteptată de poporul ebraic, nu urma să aibă loc în mod miraculos; oamenii ar fi trebuit să coopereze la realizarea ei. Întoarcerea evreilor pe Pământul Făgăduinței, în *Eretz Israel*, avea să fie zălogul și semnul renașterii. Din 1841, guvernul otoman le

DE LA „BOALA” IMPERIULUI OTOMAN LA „AL

TREILEA VAL” 247 permisesese evreilor să aibă un rabin-șef în Palestina, rabin care urma să locuiască la Ierusalim. Ca urmare a inițiativei rabinului Hirsch Kalischer, Alianța Israelită Universală a întemeiat în Palestina școala de agricultură *Mikve Israel*.

Înăsprirea condițiilor de viață ale evreilor orientali, mai ales în Rusia, a determinat în a doua jumătate a secolului un adevărat exod: mulți au ales Statele Unite, alții s-au stabilit în Europa – mai ales în Franța –, însă circa 30.000 au preferat, începând cam din 1882, să meargă în Palestina. Între 1889 și 1895, asociația *Chowewei Zion* („Prietenii Sionului”) a strâns pentru stabilirea coloniștilor în Palestina sume enorme de bani, inclusiv cu ajutorul unor filantropi înstăriți precum baronul Edmond de Rothschild. În 1896, în câteva săptămâni, jurnalistul Theodor Herzl a scris o carte intitulată *Der Judenstaat*, considerată adevăratul manifest al sionismului; Herzl avea să fie primit în 1898, la Ierusalim, de *Kaiserul* Wilhelm al II-lea. În 1902 și-a făcut apariția și un sionist de tip religios, diferit de instanțele laice și naționaliste pe baza cărora Herzl propusese și anunțase „o patrie în sfârșit garantată pentru poporul evreu”; în schimb, rabinul Abraham Isaac Kook, fondatorul partidului *Mizrahi*, promova programul ce poate fi rezumat în formula „țara lui Israel poporului lui Israel în numele Torei lui Israel”.

Primii pionieri evrei în Palestina au fost primiți destul de bine. Totuși, încă din 1891 notabilii arabi palestinieni adresaseră guvernului otoman un apel pentru ca evreilor să le fie împiedicate intrarea nediscriminată și achiziționarea necontrolată de pământuri. În spatele afluxului evreiesc în Țara Sfântă se ascundea o neînțelegere, și anume ideea că aceasta putea fi considerată cu adevărat „un pământ fără popor și un popor fără pământ”. Acum populația palestiniană exista și trebuia să se țină seama de ea, deși atât guvernul otoman, cât și puterile occidentale erau de acord asupra faptului că acel pământ, cultivat în mod adecvat, putea găzdui chiar

mai multă lume.

Neînțelegerea a fost alimentată de diplomația britanică, ce trebuia să rezolve cvadratura cercului alăturând trei obiective inconciliabile (și a izbutit): să-i ridice pe arabi împotriva turcilor prin promisiunea unei mari patrii arabe unite și independente; să-i îndepărteze pe evreii sioniști - care erau în mare parte de origine germană și legați de Germania lor și chiar de casa imperială - de cauza puterilor centrale în primul război mondial; să satisfacă (cu scopul de a obține îndepărtarea sau atenuarea simpatiilor sioniste față de Germania) exigențele partinice ale mișcării sioniste, care nu se mai mulțumea cu un pământ oarecare pentru un popor fără pământ, ci voia tocmai *acel* pământ, *Eretz Israel* și Ierusalimul.

La 2 noiembrie 1917, lordul Arthur James Balfour, ministrul de Externe britanic, îi trimitea o scrisoare bancherului Lionel Walter Rothschild, președinte de onoare al World Zionist Organisation; în ea se afirma că guvernul britanic vedea cu ochi buni constituirea *unui național home* ebraic în Palestina. Această declarație, trecută apoi în patrimoniul diplomatic oficial, era - nu mai puțin decât acordurile Sykes-Picot - în contradicție evidentă cu promisiunea „marii Arabii” făcută ihan/-ului Hussein.

Astfel, atât evreii, cât și arabii se vedeau, imediat după conflict, înșelați și asmuțiți - dincolo de intențiile și de interesele ambelor părți - unii împotriva celorlalți. Încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, bande arabe izolate atacaseră teritoriile coloniștilor evrei; fusese însă vorba de episoade ce trebuiau puse pe seama unui brigandaj endemic. În martie 1919, Feisal le ura bun venit evreilor ce se stabileau treptat în Siria-Palestina și se declara convins de posibilitatea unei viitoare dezvoltări comune a celor două comunități, în spirit de concordie.

Dar tensiunile ivite între arabi și evrei pe timpul „mandatului” britanic, afluxul de evrei în Palestina imediat

după *shoah*, întemeierea statului Israel și conflictele ce i-au urmat au contribuit la crearea chestiunii Orientului Apropiat, încă nerezolvată și care pare încă departe de o soluționare definitivă.

După conflictul arabo-palestinian din 1967, întregul complex de la Ierusalim, inclusiv Locurile Sfinte și partea veche și monumentală în ansamblul său, se află sub controlul statului Israel, care – în pofida unor rezoluții potrivnice din partea ONU – și-a transferat aici și capitala de la Tel Aviv („Colina Primăverii”, oraș evreiesc întemeiat la începutul secolului XX de coloniști în jurul centrului istoric al orașului arab Iaffa). Există multe proiecte pentru o posibilă soluție la problema Ierusalimului, de la cea palestiniană care propune un singur oraș pe post de capitală pentru două state și guverne distincte, cel israelian și cel palestinian (citind ca model cazul Romei și al Cetății Vaticanului potrivit acordurilor din 1929), la cea a Sfântului Scaun, orientată către un soi de internaționalizare, ce întâmpină rezistențe puternice în întreaga lume ebraică. O căutare dificilă, dar necesară a unei înțelegeri, întrucât, potrivit vechii reguli istorice, ceea ce se petrece la Ierusalim interesează întreaga lume.

Chestiunea arabo-palestiniană, împreună cu modificarea echilibrelor demografice și productive ale lumii din ultimele două-trei decenii și cu decăderea Europei ca putere mondială, ce a urmat, după 1989, afirmării unei noi ordini mondiale caracterizate prin prezența unei singure superputeri, Statele Unite ale Americii, toate acestea au influențat puternic și au modificat profund raporturile dintre Europa și Islam.

Printre altele, înfrângerea lumii arabe în războiul arabo-israelian din 1967 a zguduit profund încrederea pe care numeroase medii musulmane o nutriseră față de Occident și, ca atare, față de posibilitatea acelui proces care, impropriu, a fost adesea numit „laicizarea” (sau „modernizarea”) Islamului. Aspirațiile tradiționaliste și radicale, nu mai puțin impropriu numite

„fundamentaliste”, care se iviseră mai cu seamă în Egipt și în India nord-vestică în anii '20 ai secolului XX și care avuseseră până atunci o viață grea – fiind divizate în școli și grupuri opuse și hăituite de regimurile modernizante, occidentalizante și național-progresiste care, într-un fel sau altul, își împărțeau guvernarea unei mari părți din *dar al-Islam* – au devenit de atunci tot mai puternice, până la punctul de cotitură reprezentat de „revoluția islamică” din Iran în 1979, care a arătat cât de fragile erau bazele regimului autoritar și occidentalizant impus de șahii din dinastia Pahlevi. Între timp, se ridica treptat, cu o forță crescândă, chestiunea kurdă. Trasând frontierele noii dispoziții teritoriale a Orientului Apropiat, învingătorii din 1918 neglijaseră Kurdistanul, adică zona muntoasă de aproape o jumătate de milion de kilometri pătrați dintre Caucaz, Golful Alexandretta și cursul mijlociu al Eufratului populat de nomazi de limbă iraniană kurdă. Această zonă a fost împărțită între Turcia, Iran, Siria și Irak; puțin mai târziu, ea a fost lovită din plin de valul intereselor internaționale legate de exploatarea zăcămintelor petroliere. De atunci, kurzii – divizați de altfel de noile frontiere și dezbinați chiar din cauza organizării lor tribale – au încercat zadarnic să implice lumea în cauza lor. Întrucât până la sfârșitul celui de-al doilea război mondial fuseseră fideli autorității sultanului, glasul lor a rămas neascultat. Victime ale unei politici de represiune și de exterminare, la care câteva grupuri au replicat prin utilizarea singurului instrument posibil în asemenea situații dificile, terorismul, abia în ultimii douăzeci de ani ai secolului XX au izbutit să atragă oarecum atenția internațională.

Între timp, în numeroasele lumi islamice apărute sau reapărute pe scena internațională în ultimele decenii ale secolului XX, un rol aparte par să-l joace atât Iranul transformat după 1979 în „republică islamică”, cât și țările din fosta Uniune Sovietică, acele țări islamice și cu precădere uralo-altaice (dar cu puternice minorități

europene) care au aderat la Confederația Statelor Independente alături de Rusia, însă în care au fost puternice, pe de o parte, impulsurile panturanice – care le determină să privească la Turcia post-kemalistă și, în zonele extremiste, să viseze la „marea Turcie”, „de la Bosfor la Pamir” – și, pe de altă parte, cele religioase și inspirate din „islamism” (un substantiv care probabil că ar trebui întrebuițat mai curând decât „fundamentalism”), vizibile de exemplu în tendința răspândită de a reveni la alfabetul arab, abandonând caracterele latine sau pe cele chirilice impuse de sovietici.

Astăzi, o Europă ce nu se mai află, din punct de vedere politic, în centrul lumii, o mare putere financiară și economică, însă încă neînzestrată cu adevărate instituții unitare și încă incapabilă de a exprima o politică internațională și o linie diplomatică autonome față de „aliatul” american, pare nehotărâtă și ambiguă dinaintea guvernelor și popoarelor din *dar al-Islam*. Raporturile sale cu Statele Unite par să-i condiționeze libertatea și autonomia atât de acțiune, cât și de judecată față de țări precum Iranul, Irakul sau Libia, în timp ce opinia sa publică este încă slab informată și prea puțin sensibilă la numeroasele articulații religioase și culturale ale lumii islamice, în raport cu care schematicele împărțiri în „laici” și „integriști” (ori alte adjective analoage, prea puțin precise) apar cu totul inadecvate. Informația săracă și de o calitate mediocră, pe care numai o insistență practică mass-medială o face să pară, dimpotrivă, abundentă și subtilă, se însoțește cu menținerea ori chiar cu grotesca reînnoire a unor străvechi prejudecăți, împiedicând să se ajungă la o viziune senină și concret flexibilă asupra lucrurilor în ceea ce privește Islamul.

În plus, continentul european este obiectul unui nou „asalt” islamic, ce prezintă totuși caracteristici paradoxale. Musulmanii care ajung în Europa, legal sau nu, îndeobște în căutare de muncă sau de stabilitate personală și familială, au adesea o cultură religioasă foarte elementară,

dar, în același timp, această cultură constituie singurul lor instrument de identitate și de conștientizare de sine. Concomitent, credincioșii islamici din Europa sfârșitului de secol XX se găsesc într-o situație cu totul nouă sub aspect istoric: pentru prima oară, grupuri consistente de musulmani trăiesc în afară de *dar al-Islam*, prin urmare pe teritorii care nu cunosc *sharī'a* ca lege fundamentală și uzuală. La neajunsul de a trăi într-o poziție minoritară se adaugă tensiunea cauzată de propaganda și, într-o oarecare măsură, de activitatea într-un fel teroristă a grupurilor numite îndeobște „fundamentaliste” și problema reprezentată în mod obiectiv de creșterea – datorată inclusiv convertirii multor europeni – comunităților musulmane care de-acum, în multe cazuri, obțin forme de recunoaștere.

Ca atare, „al treilea val” islamic nu a lărgit hotarele *dar al-Islam*-vXxA -, trebuie să se confrunte însă cu o Europă aflată, la rândul ei, într-o fază de delicată redefinire de sine, puternică, însă neomogenă în plan economico-social, încă necaracterizată de limpezimea opțiunilor pe plan politic, nesigură în planul identității culturale. „Islamul va fi ceea ce vor face din el musulmanii”, a spus egipteanul Fouad Zakaria. Dar și Europa va fi ceea ce europenii vor ști să facă din ea. O Europă în care va crește, de la o zi la alta, numărul cetățenilor și rezidenților ce urmează legea Profetului.

Cronologie

622 15 iunie „Hegira” (fuga profetului Muhammad de la Meca la latrib, numit mai târziu Medina, „Cetatea”).

632 Moartea profetului Muhammad la Medina.

638 Califul Umăr intră în Ierusalim.

639 Arabii încep cucerirea Egiptului.

641 Arabii cuceresc Alexandria.

647 Arabii încep să cucerească Ifriqiya (corespunzând anticei provincii romane Africa); cucerirea se termină în jurul anului 705.

649 Muhawyya, guvernatorul Siriei, atacă insula

Cipru.

655 Marea victorie navală de la Phoenix împotriva bizantinilor.

711 Arabo-berberii inițiază cucerirea Peninsulei Iberice.

732 25 octombrie Bătălia de la Poitiers (data este cea acceptată îndeobște).

750 Lovitură de stat și întemeierea califatului abbasid.

756 Umayyadul Abd ar-Rahman I întemeiază emiratul de

Córdoba.

759 Francii îi alungă pe musulmani din Narbonne.

762 întemeierea Bagdadului, noua capitală a califatului abbasid.

797 Inițierea relațiilor diplomatice dintre Carol cel Mare și Harun ar-Rashid.

801 Francii recuceresc Barcelona.

827 Inițierea cuceririi aghlabite a Siciliei (terminată în 902).

827 - 961 Emirat arab în insula Creta.

833 Cucerirea de către musulmani a orașului Palermo.

844 Normanzii atacă Sevilla.

846 Incursiune arabă împotriva Romei.

847 - 871 Emirat arab la Bari.

849 Bătălia de la Ostia.

859 Normanzii incendiază moscheea din Algeciras.

870 Musulmanii ocupă insula Malta.

882 - 915 Așezarea sarazină la Gangliano.

890 - 972 Așezare sarazină la Fraxinetum (La Garde-Freinet).

902 Cucerirea de către musulmani a Balearelor.

910 întemeierea în Ifriqiya a califatului fatimid șiiit.

912 începutul pătrunderii musulmane în zona Volgăi.

915 întemeierea orașului tunisian al-Mahdiah.

929 Abd ar-Rahman al III-lea din Córdoba își arogă

titlul de calif.

960 – 961 Bizantinii recuceresc Creta.

966 Danezii lui Harald Blâtand („Dinte Albastru”) atacă

Lisabona.

969 întemeierea oraşului Cairo.

982 La Capo Colonna, în Calabria, sarazinii îl înving pe

Otto al II-lea.

985 – 1003 Repetate atacuri sarazine împotriva Barcelonei.

997 Al-Mansur atacă şi jefuieşte oraşul Santiago de Compostela.

1009 Califul fatimid al-Hakim distruge biserica Sfântului

Mormânt de la Ierusalim.

1015 – 1021 cea Războaie genovezo-pisane împotriva lui Mujahid.

1020 Atac sarazin la Narbonne.

1031 Sfârşitul califatului umayyad de Córdoba.

1034 Expediţie pisană împotriva Bonei.

1062 întemeierea oraşului Marrakech.

1063 – 1064 Campania lui Barbastro în Aragón.

1064 Castilienii cuceresc Coimbra.

1085 *6 mai* Alfonso al VI-lea al Castiliei cucereşte Toledo.

1086 Castilienii sunt învinşi de almoravizi la Zallaqa.

1087 Expediţie împotriva al-Mahdiah.

1090 Roger de Hauteville ocupă Malta şi Gozo.

1094 *15 iunie* Cidul cucereşte cetatea Valencia.

1095 *18 – 27 noiembrie* Conciliu! de la Clermont, în Auvergne.

1095 – 1099 Prima cruciadă în Siria-Palestina.

1099 *10 iulie* Cidul Campeador moare la Valencia.

1099 *15 iulie* Cruciaţii cuceresc Ierusalimul.

1102 Almoravizii ocupă Valencia.

1108 Victoria almoravizilor asupra castilienilor la

Uclés.

1113 - 1115 Expediție pisano-catalană împotriva Balearelor.

1118 *19 decembrie* Aragónezii cuceresc Zaragoza.

1145 *1 decembrie-1146 1 mai* Papa Eugen al III-lea emite, în două redactări succesive diferite, *Quantum praedecessores*, prima encicloică propriu-zisă ce reglementează mișcarea cruciată.

1147 *13 aprilie* Enciclica papală *Divina dispensatione*.

1147 *iulie-august* Campania germano-daneză împotriva wenzilor.

1147 *17 octombrie* Cruciații cuceresc Almería.

1147 *24 octombrie* Cruciații cuceresc Lisabona.

1147 - 1148 A doua cruciadă în Siria-Palestina.

1148 Cruciații cuceresc Tortosa.

1149 Musulmanii părăsesc fortărețele ce le rămăseseră în Catalonia.

1157 Almohazii recuceresc Almería.

1187 Victorie sarazină la cornii lui Hatin; Saladin cucerește Ierusalimul; enciclica *Audita tremendi*.

1187 - 1192 A treia cruciadă.

1195 *19 iulie* Almohazii îi înving pe castilieni la Alarcos.

1212 *17 iulie* Bătălia de la Las Navas de Tolosa.

1217 - 1221 A cincea cruciadă; vizita lui Francisc din Assisi la sultanul Egiptului.

1228 - 1229 Cruciada lui Frederic al II-lea; Ierusalimul este recuperat printr-un acord diplomatic cu sultanul Egiptului al-Malik al-Kami 1.

1229 - 1231 Cruciadă aragóneză împotriva Balearelor.

1232 - 1253 Cruciadă aragóneză împotriva regatului Valenciei.

1236 *29 iunie* Ferdinand al III-lea al Castiliei cucerește Córdoba.

1248 *23 noiembrie* Ferdinand al III-lea al Castiliei

cucerește Sevilla.

1258 Mongolii cuceresc Bagdadul; sfârșitul califatului abbasid.

1267 Terminarea cuceririi creștine a Portugaliei.

1270 25 august Moare Ludovic al XI-lea.

1274 Al doilea conciliu de la Lyon; sunt emise așa-numitele *Constitutiones pro zelo fidel*.

1291 Căderea cetății Accra.

1340 30 octombrie Alfonso al XI-lea al Castiliei îi învinge pe merinizii din Maroc în bătălia de la Río Salado.

1344 - 1346 „Cruciada de la Smirna”.

1355 Atac genovez la Tripoli.

1365 10 - 16 octombrie Petru de Lusignan, regele Ciprului, atacă și jefuiește Alexandria.

1380 Dmitri Donskoi, marele cneaz al Moscovei, îi învinge pe tătari la Kulikovo.

1388 Genovezii, pisanii și sicilienii ocupă insula Jerba.

1389 15 iunie Bătălia de la Kossovo: Murad I anihilează puterea sârbă, însă moare în luptă.

1390 Cruciada franco-genoveză împotriva al-Mahdiah, condusă de Ludovic al II-lea, duce de Bourbon.

1396 25 septembrie Bătălia de la Nicopole: înfrângerea cruciaților.

1402 Tamerlan îi învinge pe turci lângă Ankara.

1405 Moare Tamerlan.

1415 Portughezii cuceresc Ceuta.

1444 10 noiembrie Bătălia de la Vama: înfrângerea cruciaților.

1448 17 - 19 octombrie La Kossovo, Murad al II-lea îi învinge pe cruciații unguri.

1453 29 mai Sultanul otoman Mahomed al II-lea cucerește Constantinopolul.

1456 6 august Iancu de Hunedoara cucerește Belgradul; pentru a celebra evenimentul se fixează sărbătoarea Schimbării la Față.

1463 Bosniacii încep să îmbrățișeze Islamul,

abandonând creștinismul grec și bogomilismul.

1470 Turcii cuceresc Negroponte.

1471 Portughezii cuceresc Tangerul

1475 *6 iunie* Turcii cuceresc Iaffa.

1480 Profitând de disensiunile dintre căpeteniile tătarilor, marele cneaz al Moscovei Ivan al III-lea suspendă plata tributului.

1480 *august* o flotă turcească atacă și cucerește Otranto; instituirea Inchiziției spaniole.

1481 *3 mai* Moare Mahomed al II-lea.

1492 *2 ianuarie* Regii Catolici cuceresc Granada.

1497 - 1510 Cucerirea mai multor fortărețe între Melilla și Tripoli de către spanioli.

1502 Banatul tătar al Hoardei de Aur se scindează în trei hanate: Khazan, Astrakhan și Crimeea.

1504 *4 mai* La Veneția, Consiliul celor Zece discută un proiect de tăiere a Canalului Suez.

1520 - 1566 Sultanatul lui Soliman Magnificul.

1521 *30 august* Turcii cuceresc Belgradul.

1522 Turcii cuceresc insula Rodos, de unde îi alungă pe Cavalerii Simțului Ioan.

1526 *29 - 30 august* Victorie turcă la M6 hacs. Tratatul de la Madrid dintre Carol Quintul și Francisc I pentru o „cruciadă generală”.

1529 *10 septembrie* Turcii cuceresc Buda.

1529 *septembrie-octombrie* Asediarea Vienei de către turci.

1530 Cavalerii Sfântului Ioan se stabilesc în insula Malta și la Tripoli.

1533 Khair ad-Din este numit de Soliman comandantul marinei sultanului.

1534 Khair ad-Din jefuiește coastele italice și ocupă Tunisul, de unde îl alungă pe emirul protejat de spanioli.

1535 *ianie-iulie* Cruciada lui Carol Quintul împotriva Tunisului.

1535 „Capitulațiile” dintre Francisc I și Soliman.

1536 Tratat franco-turc.

1538 *septembrie* Flota Ligii pontificalo-imperialo-venețiene este învinsă de Khair ad-Din la Préveza, lângă golful Arta. Solimán cucerește Adenul pentru a se opune pătrunderii portugheze în Oceanul Indian.

1540 Pace separată a Veneției cu Solimán, căruia Serenissima îi cedează ultimele sale fortărețe din Peloponez.

1541 Atac eşuat al lui Carol Quintul la Alger.

1543 Publicarea la Basel a lucrării *Machumetis saracenorum principis vita ac doctrina omnis, quae et Ismahelitarum lex et Alchoranum dicitur* de Theodor Buchmann (Bibliander). Trupele franco-tarce asediază Nisa.

1544 Convocarea Conciliului de la Trento. Publicarea lucrării *De orbis terrae concordia* de Guillaume Poștei.

1546 Moare Khair ad-Din.

1547 Andrea Arrivabene publică la Veneția prima versiune tipărită în limba vulgară italiană a Coranului.

1550 *iunie-septembrie* Expediție navală organizată de Carol Quintul la al-Mahdiyah, baza corsarului Turghud Ali (Drăguț).

1551 *14 august* Ospitalierii din Tripoli se predau în fața turcilor;

sultanul îl numește pe Thurgud Ali guvernatorul orașului Tripoli.

1552 Moscoviții cuceresc Khazanul.

1556 Moscoviții cuceresc Astrakhanul.

1560 *mantie-iulie* Cruciații cuceresc și apoi pierd din nou insula Jerba.

1562 *15 martie* în domul din Pisa este constituit Ordinul Sacru Militar Maritim al Cavalerilor Sfântului Ștefan.

1565 Turcii atacă în zadar insula Malta. Pirații nord-africani debarcă în Andaluzia, sprijiniți de populația de *moriscos*.

1566 Turcii le smulg genovezilor insula Chios.

1566 *30 august* Moare Solimán Magnificul.

- 1568 Tratatul turco-imperial de la Adrianopol.
- 1568 - 1570 Revolta populației de *moriscos* este înăbușită de spanioli.
- 1569 Proiect otoman vizând un canal între Volga și Don care să lege Marea Neagră de Marea Caspică.
- 1569 - 1574 Timișul este pierdut și recucerit în mod repetat de către otomani.
- 1570 - 1572 Război în Cipru între turci și venețieni.
- 1571 7 *octombrie* Bătălia de la Lepanto.
- 1578 Bătălia de la al-Qase al-Kabir și moartea lui Sebastián al Portugaliei.
- 1583 - 1587 Se stabilesc raporturi diplomatice între Anglia și Imperiul Otoman.
- 1593 - 1606 Războiul austro-turc, încheiat prin pacea de la Zstiva Târok.
- 1609 9 *decembrie* Edictul regal pentru expulzarea definitivă a populației de *moriscos* din Spania.
- 1622 Englezii, sprijiniți de forțe persane, îi alungă pe portughezi din Golful Hormuz.
- 1627 Incursiunea piraților nord-africani în Islanda.
- 1644 - 1669 Războiul din Candia dintre turci și venețieni.
- 1664 1 *august* Feldmareșalul Montecuccoli îi învinge pe turci la Saint Gothard pe Raab.
- 1669 Solie turcească la Paris, care îi inspiră lui Molière ceremonia de investire nobiliară din *Burghezul gentilom*.
- 1672 - 1676 Război turco-polonez.
- 1677 - 1681 Război ruso-turc.
- 1681 - 1684 Război între Franța și beii de Alger.
- 1682 - 1699 Război turco-austro-polonez.
- 1683 17 *iulie*-13 *septembrie* Asedierea de către turci a Vienei.
- 1684 - 1699 Războiul din Moreea dintre turci și venețieni.

1685 25 - 27 *septembrie* Un bombardament venețian asupra Acropolelor din Atena afectează Propileele și Partenonul, pe care turcii le întrebuințează ca depozite de muniții.

1686 2 *septembrie* Carol de Lorena cucerește Buda.

1688 2 *august* Bătălia de la Mohács.

1691 Turcii sunt înfrânți la Slanhamen.

1691 - 1698 Apar traducerea în limba latină și comentariul la

Coran realizate de părintele Ludovico Marracci.

1696 28 *iulie* Rușii cuceresc Azovul.

1697 11 *septembrie* Turcii sunt învinși în bătălia de la Zenta.

1697 Apare postum, la Paris, *Bibliothèque orientale* a lui

Barthélemy d'Herbelot de Molainville.

1699 26 *ianuarie* Pacea de la Karlowitz.

1711 21 *iulie* Pacea turco-rusă: țarul este silit să cedeze fortăreața

Azov.

1715 - 1718 Războiul turco-venețian zis „de la Corfu”.

1716 5 *august* Victoria lui Eugen de Savoia la Petrovaradin.

1718 21 *iulie* Tratatul de la Passarowitz, redactat în limbile latină și turcă.

1722 - 1727 Campanii militare rusești și turcești în Caucaz.

1729 Apare prima carte în limba turcă la o tipografie din

Istanbul (închisă în 1742, redeschisă în 1784).

1736 - 1739 Războiul austro-ruso-turc.

1739 18 *septembrie* Pacea de la Belgrad.

1742 9 *august* Prima reprezentatie a piesei *Mahomed, ou le fanatisme* a lui Voltaire.

1768 - 1774 Război ruso-turc.

1774 21 *iulie* Tratatul de la Kuciuk-Kainargi dintre

Rusia și Turcia.

1781 Tratatul austro-rus pentru împărțirea imperiului sultanului.

1783 - 1792 Războiul ruso-turc pentru teritoriile tătare dintre

Marea Neagră și Marea Caspică.

1792 Tratatul de la Iași dintre Rusia și Turcia.

1798 Bonaparte în Egipt.

1801 Rusia anexează Georgia.

1804 Atacând Persia, Rusia anexează Armenia și Azerbaidjanul.

1816 9 aprilie în Camera Franței, René de Chateaubriand prezintă o moțiune pentru „ultima cruciadă” împotriva corsarilor berberi.

1821 Insurecția grecească și războiul greco-turc.

1826 Sultanul turc Mahmud al II-lea desființează corpul de ieniceri.

1830 Francezii ocupă Algerul.

1839 - 1861 Sultanul Abdul-Megid I proclamă „Tanzimatul” (legile utile), la presiunea puterilor europene.

1853 - 1856 Războiul din Crimeea.

1856 Tratatul de la Paris și „declarația de garanție” porțile Turciei se deschid în fața pătrunderii capitalului occidental.

1859 - 1869 Construirea canalului Suez.

1864 Anexarea Târkestanului la Rusia.

1876 Regina Victoria preia titlul de „împărăteasă a Indiei”.

În Turcia, „Legea fundamentală a Statului”, prima constituție acordată de sultan, abolită îndată de Abdul-Amid al II-lea.

1878 Congresul de la Berlin și „organizarea” Balcanilor.

1879 - 1901 în Afghanistan, Abdur-Rahman acordă Marii Britanii drepturile de protecție și de control.

1881 Francezii cuceresc Tunisia.

1881 - 1899 în Sudan, revolta anti-egipteană a lui

Muhammad

Ahmed; după înfrângerea rebelilor, Sudanul devine un protectorat anglo-egiptean.

1898 Călătoria politico-diplomatică a Împăratului Wilhelm al II-lea în Imperiul Otoman, „discursul de la Damasc” și vizita la Ierusalim.

1903 Construirea căii ferate Berlin – Bagdad.

1905 în India, formarea provinciei Bengal, cu o populație majoritară musulmană.

1906 Conferința de la Algeciras: germanii recunosc „poziția de preeminență” a Franței în Maroc.

1907 Tratatul de la Sankt-Petersburg și împărțirea Persiei în zone de influență și de interes între Anglia și Rusia.

1908 Revoltă militară la Salonic, condusă de Enver Pașa. Revoluția partidului Junilor Turci și criza din Balcani provocată de anexarea Bosniei-Herțegovina la Austria.

1911 – 1912 Război italo-turc pentru Tripolitania și Cirenaica

(Libia).

1912 – 1913 Războaie balcanice.

1914 – 1918 Primul război mondial.

1916 Pactul Sykes-Picot: împărțirea teritoriilor arabe ale

Imperiului Otoman între Franța și Anglia.

1917 Declarația Balfour, favorabilă creării unui stat evreu în Palestina.

1919 Nașterea Mișcării naționale turce conduse de Mustafa Kemal.

1920 Constituirea mandatului britanic asupra Palestinei.

1920 – 1922 Război greco-turc.

1920 – 1926 Criza anglo-americo-franceză pentru zona petroliferă Musul, reglementată de Conferința de la Sanremo (1920) și de Tratatul de la Musul (1926) prin împărțirea acțiunilor Irak Petroleum Company (majoritar engleză).

- 1921 Emirul Feisal este proclamat rege al Irakului; fratele său Abdullah este numit emir al Transiordaniei.
- 1922 *1 noiembrie* în Turcia, suprimarea sultanatului.
- 1923 - 1938 Regim naționalist, laic și progresist în Turcia (Mustafa Kemal Atatürk).
- 1924 Abolirea califatului și desființarea triburilor islamice din Turcia.
- 1925 Proclamarea în Iran a imperiului sub Reza Șah: regim autoritar și modernizator.
- 1928 în Egipt, șeicul Hasan al-Banna întemeiază grupul „Fraților Musulmani”.
- 1930 în Statele Unite, întemeierea mișcării „Black Muslims”.
- 1932 Unirea dintre Higiaz și Nagd în Regatul Arabiei Saudite sub Abd al Aziz Ibn Saud.
- 1948 Proclamarea statului Israel în Palestina și primul război arabo-israelian.
- 1954 Acordul „panarab” egipteano-siriano-saudit.
- 1954 - 1962 Războiul de eliberare algerian.
- 1956 Criza Suezului. În Pakistan, proclamarea Republicii islamice asociată cu Commonwealth-ul.
- 1967 Războiul „de șase zile” israelienii pun stăpânire pe întreaga arie urbană a Ierusalimului, inclusiv pe Locurile Sfinte.
- 1969 India: ciocniri dintre hinduiști și musulmani în Ahmadabad.
- 1969 *septembrie* Reuniune la vârf islamică la Rabat.
- 1971 *3 - 17 decembrie* Război indo-pakistanez: Pakistanul oriental devine independent sub numele de Bangladesh.
- 1971 - 1972 Constituirea Emiratelor arabe de la Golful Persic.
- 1973 *mai* în Libia, Kadaffi declară Islamul „calea pentru revoluția socială”.
- 1974 Reuniune islamică la vârf la Lahore.

1974 - 1975 Criză greco-turcă din cauza Ciprului.

1975 - 1976 Război civil între creștini și musulmani în Liban.

1979 *martie* Semnarea tratatului de pace între Egipt și Israel.

1979 *1 aprilie* Ayatollahul Khomeini proclamă Republica Islamică Iraniană.

1979 *mai* Conferința țărilor islamice suspendă Egiptul în urma acordurilor de la Camp David.

1979 - 1980 Intervenție militară sovietică în Afghanistan.

1980 - 1988 Război irakiano-iranian pentru controlul asupra piețelor zonelor petrolifere din Golful Persic.

1980 Abolirea sclaviei în Mauritania.

1980 Statul Israel declară anexarea părții orientale a Ierusalimului.

1981 *ianuarie* Reuniunea la vârf a țărilor islamice condamnă agresiunea sovietică din Afghanistan.

1981 Israelul declară anexarea înălțimilor siriene Golan, aflate la nord-est de lacul Tiberiada.

1982 în Liban, masacrarea civililor palestinieni pe câmpiile Sabra și Chatila de către milițiile libaneze creștine, în Siria, revolta „Fraților Musulmani” în orașul Hama.

1982 *mai* în Afghanistan, cele mai mari organizații islamice constituie „Alianța Islamică a mujahedinilor din Afghanistan”.

1983 *aprilie* în Liban, atentat la ambasada Statelor Unite comis de grupul šiit „Jihadul islamic”.

1984 Conferința țărilor musulmane decide cu majoritate (cu voturile împotriva ale Siriei și Libiei) readmiterea Egiptului. Ciocniri la Bombay între extremiștii hinduiști și minoritatea musulmană.

1985 *octombrie* Incursiune aeriană israeliană împotriva cartierului general al OEP la Tunis.

1986 Sancțiuni economice ale Statelor Unite împotriva Libiei și bombardamente pe teritoriul libian.

1986 *20 octombrie* La Karachi, în Pakistan, este constituit „Consiliul Internațional al Dawei musulmane”, adică al apelului la promovarea credinței.

1988 în Liban, ciocniri între grupuri armate šiite filosiriene („Amal”) și filoiraniene („Hezbollah”). În Israel, revoltă palestiniană în teritoriile ocupate („Intifada”).

1989 Forțele sovietice se retrag complet din Afghanistan.

1989 *4 iunie* Dispare *imam*-ul Rukhullah Khomeini. Egiptul reîntră în Liga Arabă.

1990 *iulie* începutul „crizei din Golf” dintre Irak, Kuwait și

ONU.

1990 *august* Reuniune islamică la vârf la Cairo: condamnarea invadării de către Irak a Kuwaitului.

1991 - 1992 în Algeria, victorie electorală a Frontului Islamic de

Salvare și lovitură de stat militară.

1993 *9 - 13 septembrie* Declarații de recunoaștere reciprocă între statul

Israel și Organizația pentru Eliberarea Palestinei și semnarea la Washington a „Declarației de principii asupra Autonomiei teritoriilor ocupate”.

1994 *mai* Incident la Meca și moartea a circa 800 de pelerini.

1994 *25 iulie* Iordania și Israelul semnează un acord care pune capăt stării de război ce dura din 1948.

1996 în Afghanistan prevalează mișcarea integralistă a talibanilor.

1997 *mai* în Iran, victorie în alegerile prezidențiale a moderatului Mohammad Khatami.

1998 *14 mai* Atentate la ambasadele Statelor Unite din Nairobi

(Kenya) și Dar-es-Salaam (Tanzania).

1999 *decembrie* Turcia este admisă oficial drept candidat pentru

Uniunea Europeană.

2000 *martie* Vizita oficială a papei Ioan Paul al II-lea în Israel.

2001 *5 – 8 mai* Vizita papei Ioan Paul al II-lea în Siria; papa vizitează Moscheea Umayyazilor din Damasc, fiind primul suveran pontif care vizitează o moschee.

2001 *11 septembrie* Atentatele de la World Trade Center din New York și de la Pentagon.

Index

A

Abbas I, șah al Persiei 208

Abd al-Malik, calif 70

Abd al-Wahid 118

Abd ar-Rahman al-Ghafiqi 20

Abd ar-Rahman I, emir spaniol 21

Abd ar-Rahman al II-lea, emir spaniol 25

Abd ar-Rahman al III-lea, emir spaniol 42 – 43, 52

Abdallah Muhammad al II-lea, emir nazrid de Granada 95

Abdul Hamid I, sultan turc 217

Abdullah, rege al Transiordaniei 246

Abélard 108, 110, 115

Abraham ibn Ezra 114

Abu Abdallah Muhammad, zis „Boabdil” 170

Abu Bekhr ibn Tufail (Abubacer) 113

Abu Giafar al-Mansur, calif abassid 23

Abu Ishaq Nur ad-Din al-Bitrugi

(Alpetragius) 114, 117

Abu Ma shar (Albumasar) 112, 118, 126

Abu Omar Otman, emir tunisian 155

Abu Yusuf, sultan merind al Marocului 95

Abu Yusuf Yakub al-Mansur, calif almohad 91

Abu'l Abbas al-Farghani

(Alfraganus) 112, 118

Adelchi, principe de Benevento 31 – 32 Adrian I, papă 21, 46

Ahmad Bonneval Pașa, v. Bonneval, Claude-Alexandre, conte de

Ahmed Paşa 165
 al-Akhal, emir de Sicilia 33, 48 al-Biruni 39, 126 al-Farabi 113 - 114
 al-Gazzar 112
 al-Ghazali 113 - 114
 al-Haggiag, Ibn Yusuf, guvernator al Mesopotamiei 19
 al-Hakam, emir umayyad al Spaniei 22 - 23, 25
 al-Hakim, calif fatimid 73 al-Khorezmi 112
 al-Kindi 109, 113 - 114, 126 al-Madiriti 128
 al-Malik al-Kamil, sultan ayyubid 80, 116, 120
 al-Mamun, calif almohad 94
 Al-Maqqari 57 **n** al-Muktafi, calif de Bagdad 44 al-Mutamid, *qadi* din Sevilla 56 - 57 al-Qadir, *malik* de Toledo 56
 Albert din Köln, zis „cel Mare” 113, 125, 129
 Albumasar, **v.** Abu Ma shar Alcabitus 114
 Alcuin din York 22
 Alexandru al II-lea (Anselmo da Baggio), papă 53, 65, 89
 Alexandru al VII-lea (Fabio Chigi), papă 201
 Alexandru cel Mare, rege al Macedoniei 103 - 104, 128
 Alexios I Comnenul, basileu 41, 75
 Alfano, călugăr 112
 Alfonsis, Petrus 108
 Alfonso, duce de Calabria 171
 Alfonso I, rege al Aragónului, zis „cel Bătăios” 89, 108, 147
 Alfonso al III-lea, rege al Asturiilor, zis „cel Mare” 50
 Alfonso al V-lea, rege al Aragónului, primul rege al Neapolelui, zis „cel Mărinimos” 152 - 153, 157
 Alfonso al VI-lea, rege al Castiliei și Léonului 55 - 57
 Alfonso al VII-lea, rege al Castiliei și Léonului 91, 108
 Alfonso al X-lea, rege al Castiliei și Léonului, zis El *Sabio*, „cel înțelept” 95, 118 - 119, 128
 Ali, zis „Micuțul” 197
 Alp Arslan, sultan turc 40

Alp-Tegin, han turc 39
 Alpetragius, **v.** Abu Ishaq Nur ad-Din al-Bitrugi
 Álvaro de Córdoba 43
 Amari, Michele 115
 Amedeo al VIII-lea, duce de Savoia, V. Felix al V-lea
 Amerbach, Bonifaz 201
 Andrés, Juan 203
 Angelo da Vallombrosa 175
 Annio da Viterbo (**Giovanni Nanni**) 164 - 165
 Anquetil du Perron, Abraham Hyacinthe 205
 Anselmus, conte palatin 60
 ar-Razi 113, 118
 Ariosto, Ludovico 99
 Aristotel 10, 113, 128, 134
 Arnaldo da Villanova 127 - 128
 Arquato, Antonio 165
 Arrivabene, Andrea 203, 223
 Augier de Marigny, François 234
 Avem pace, **v.** Ibn Bajiah
 Averroes, **v.** Ibn Rushd al-Hafid Avicenna, **v.** Ibn Sina
 Avitabile, Paolo, guvernator al Peshawarului 241
 B
 Bacchelli, Riccardo 219
 Bach, Johann Sebastián 227
 Bacon, Roger 121 - 122, 128
 Baiazid, principe 224
 Baiazid I, sultan otoman 138, 140
 Baiazid al II-lea, sultan otoman 166
 Baker, Samuel 239
 Balfour, Arthur James 248
 Baronius 204
 Basetti-Sani, Giulio 120
 Baudouin de Boulogne, rege al Ierusalimului 77
 Beda, zis „Venerabilul” 19
 Bellini, Gentile 164
 Benedict al VIII-lea, papă 44
 Benedict al XIII-lea (**Pietro Francesco**

Orsini), papă 139
 Benedict al X^{IV}-lea (Prospero Lambertini), papă 230
 Benedict, episcop 66
 Bernard, călugăr 72
 Bernard, duce de Septimania 25
 Bernard de Clairvaux 101 - 102, 108
 Bemier, François 225
 Berta, marchiză de Toscana 44
 Bertrand de Bar-sur-Aube 63
 Bertrandon de la Brocquière 144
 Bibliander (Theodor Buchmann) 182, 201 - 202, 223
 Biondo, Flavio 153
 Birgitta de Suedia, sfântă 137 Bismarck-Schönhausen, Otto, principe von 240, 244
 Blâtand, Herald, zis „Dinte Albastru” 26
 Bloch, Marc 64
 Boccaccio, Giovanni 104
 Bodel, Jean 103
 Bodin, Jean 188
 Bohémond I de Hauteville, principe al Antiohiei 88
 Bonaventura din Bagnoregio (Giovanni Fidanza),
 sfânt 113, 120
 Bongars, Jacques 208
 Bonifaciu al VIII-lea
 (Benedetto Caetani), papă 93
 Bonifaciu al IX-lea
 (Pietro Tomacelli), papă 139
 Bonincontri, Lorenzo 164
 Bonneval, Claude-Alexandre, conte, ulterior Ahmad
 Bonneval Pașa 197, 214 - 215, 217 - 218
 Botero, Giovanni 204
 Boulainvilliers, Henri de 230
 Bourbon, dinastie 208
 Bragadiru, Marcantonio 190
 Brandan, călugăr 185
 Briennios, Andronicos Leontaris 152
 Buluggin ibn Ziri, căpetenie a berberilor 33

Burgundio din Pisa 109
 Byron, George Gordon, lord 213, 236
 C
 Calixt al III-lea (Alfonso Borgia), papă 148, 161
 Calvin, Jean 179
 Cambini, Andrea 222
 Campanella, Tommaso 209
 Campano da Novara 128
 Carbognano, Cosimo de 205
 Carol I de Anjou, rege al Siciliei 95, 152
 Carol al IV-lea de Luxemburg, împărat, primul rege al
 Boemiei 131
 Carol al V-lea, rege al Franței 137
 Carol al VI-lea, împărat, al treilea rege al Ungariei, al
 șaselea rege al Neapolelui 214
 Carol al VI-lea, rege al Franței 131, 138
 Carol al VII-lea, rege al Franței 144, 151
 Carol al VIII-lea, rege al Franței 166
 Carol al X-lea, rege al Franței 235
 Carol al XII-lea, rege al Suediei 213
 Carol cel Mare, rege al francilor și împărat 20 - 25,
 36, 46, 60 - 61, 63, 72 - 73, 221
 Carol de Lorena 211
 Carol Martel 12, 18
 Carol Quintul, împărat, primul rege al Spaniei, al
 patrulea rege al Neapolelui 180, 184 - 187, 200
 Caronni, Felice 198
 Carpaccio, Vittore 220
 Carvajal, Juan de 161
 Caspar, Erich 98
 Castro, Guillén de 224
 Caterina Comaro, regină a Ciprului 166 - 167
 Caterina din Siena, sfântă 131, 137
 Cerniaev, Mihail Grigorevici 241
 Cervantes Saavedra, Miguel de 196
 Cesarini, Giuliano, cardinal 145 - 147
 Chardin, Jean 225

Charles Gonzagues, duce de Nevers 208
 Charlotte de Bavaria, principesă 226
 Charron, Pierre 188
 Chassebœuf, Constantin-François de conte de Vbiney
 234
 Chateaubriand, François-René de 234, 236
 Chosroes al II-lea.
 Mare Rege sassanid 69
 Cid Campeador, v. Díaz de Bivar, Rodrigo
 Clara, sfântă 133
 Clement al IV-lea
 (Guido Fulcodi), papă 121 Clement al VI-lea
 (Pierre Roger), papă 136 Clement al VII-lea
 (Giulio de Medici), papă 185 Clement al XII-lea
 (Lorenzo Corsini), papă 204 Colbert, Jean-Baptiste
 224, 226 Comnen, dinastie 140, 162 Condulmer,
 Francesco, cardinal 146 – 147
 Consalvo de Córdoba, zis *el Gran Capitán* 170
 Constant al II-lea, basileu 14 – 15 Constantin, prinț
 din Rusia 217 Constantin I, împărat 70 Constantin al IX-lea
 Monomahul, basileu 73
 Constantin Africanul, călugăr 112 Constantin
 Paleolog, despot al Mistrei, ulterior Constantin al XI-lea,
 basileu 145, 147, 149 – 150, 152
 Corneille, Pierre 224
 Corrado di Germania 149
 Corvin, Matei 162, 165
 D
 Daibertus, arhiepiscop 66
 Dalibray 224
 Daniel, profet 181, 204
 Daniel din Morley 107
 D'Annunzio, Gabriele 235
 Dante Alighieri 112
 David, rege al lui Israel 70
 Dawit Bek 214
 Della Valle, Pietro 194, 204, 226

Delumeau, Jean 155
 Demetrios, fratele lui Constantin al XI-lea 152
 Deval, Pierre 234
 Díaz de Bivar, Rodrigo, zis „Cid Campeador” 55 - 56,
 58
 Diedo, Pietro 167
 Dionisie de Ryckel, zis „Certozanul” 150, 174, 200
 Djem, fiul lui Mahomed al II-lea 166 Donato da Lezze
 222
 Dondi, Giovanni 133 - 134
 Donizon, călugăr 65, 221 Doré, Gustave-Paul 220,
 233 Doria, Andrea 187
 Dostoievski, Feodor Mihailovici 241 Dozy, R. 57 **n**
 Du Barry, Marie-Jeanne Bécu 227 Dubois, Pierre 93
 Duby, Georges 64
 Dugat, G. 57 **n**
 Duirest 218
 E
 Ecaterina a II-a, țarină a Rusiei 215 - 217
 Eduard, principe al Angliei 96 Egica, rege vizigot al
 Spaniei 16, 134 Egidio Romano Eginhard 60
 Egnazio, Giovan Battista 222
 Elena, împărăteasă 71
 Eliprando, arhiepiscop 49 en-Nase, emir hammadit al
 Bujiahului 98
 Enver Pașa 242 - 243
 Erasm din Rotterdam 176 - 180
 Erpenius (Thomas van Erpen) 204
 Eschil 10, 173
 Estienne, Henri 202
 Eucherius din Orléans, sfânt 46
 Eugen, sfânt 23
 Eugen al III-lea (Bernardo Păgânelli), papă 89
 Eugen al IV-lea
 (Gabriele Condulmer), papă 145, 147, 149, 171
 Eugen de Savoia, **v.** Savoia-Soissons, Eugen de
 Eugenia a Franței, împărăteasă 239

Eulogius, sfânt 46
 F
 Feisal, rege al Irakului 246, 248
 Felix al V-lea (Amedeo al VIII-lea, duce de Savoia),
 antipapă 148
 Ferdinand I, rege al Castiliei și Léonului 55, 190
 Ferdinand I de Habsburg, împărat 179, 181
 Ferdinand al II-lea, rege al Aragonului și al Siciliei, al
 treilea rege al Neapolelui 166, 168, 170 - 171
 Ferdinand al II-lea de Bourbon, rege al Neapolelui
 241
 Ferdinand al III-lea, rege al Castiliei, sfânt 94 - 95
 „Fericitul din Liébana” 49
 Ferrer, Vincent 139, 169
 Fibonacci, Leonardo 112
 Fieschi, Sinibaldo 86, 178;
 V. și Inocențiu al IV-lea, papă
 Filelfo, Francesco 151
 Filip, duce de Burgundia, zis „cel Bun” 143 - 144,
 150, 158
 Filip al II-lea August, rege al Franței 90 - 91
 Filip al II-lea, duce de Burgundia, zis „Temerarul”
 139
 Filip al II-lea, rege al Spaniei 188 - 189, 193 - 194
 Filip al IV-lea, rege al Franței 79, 93
 Filip de Mézières 131, 138
 Filip de Orléans, regent al Franței 226
 Filippo da Tripoli 128
 Filippo Maria Visconti, duce de Milano 141
 Firduși 39
 Flaubert, Gustave 236
 Fouad, Zakaria 251
 Foucher din Chartres 96
 Francesco da Meleto 164
 Francesco I Sforza, duce de Milano 156
 Francisc din Assisi, sfânt 80, 110, 119 - 121, 123
 Francisc I de Valois, rege al Franței 180, 184 - 186,

188, 243
 Franco **y** Bahamonde, Francisco 235 Franz Iosif de Habsburg, împărat al Austriei și rege al Ungariei 239
 Fredegarius 15
 Frederic I, împărat, zis „Barbarossa” 90, 103
 Frederic al II-lea, împărat 80 – 81, 92, 115 – 119, 127
 Frederic al II-lea, rege al Prusiei 216
 Frederic al III-lea de Habsburg, împărat 146, 153, 157 – 158
 Frederic de Saxonia, zis „cel înțelept” 178
 Frunze, Mihail Vasilievici 242 – 243
 Fubini, Riccardo 152 **n**, 156 **n**
 Fulbert, episcop 111
 G
 Galeazzo Maria Sforza, duce de Milano 164
 Galen 109, 112 – 113
 Galieni, Luca (sau Giovanni), ulterior Uluj-Ali Reis, zis *Occhiali* („Ochelari”) 187, 189 – 190, 196
 Galland, Antoine 205, 220, 224 – 225 Garzoni, Maurizio 205
 Gautier, Théophile 236
 Gebhard, conte de Treviso 23
 Genesius, sfânt 23
 George de Podèbrady, rege al Boemiei 155
 Gerardo din Cremona 109, 114
 Gerbert d’Aurillac, **v.** Silvestru al II-lea Germain, Jean 154
 Gheorghe, sfânt 52, 67
 Gheorghe al II-lea Rákóczi, principe al Transilvaniei 210
 Gheorghe Brankovici, despot sirb 144 – 147
 Gheorghe de Trebizonda 153
 Ghillebert de Lannoy 143
 Giabir Ibn Hayyān (Geber) 126
 Gibbon, Edward 12
 Giovanni da Capestrano 161
 Giovio, Paolo 188, 222

Giustiniani, Paolo 176
 Giustiniani Longo, Giovanni 156 – 157
 Glück, Cristoph Willibald von 231 Godefroy de
 Bouillon, duce al Lorenei de Jos 77, 102
 Goethe, Johann Wolfgang 231, 234
 González de Santalla, Tirso 205
 Gordon, Charles George 235, 240
 Grațian, împărat 89
 Grigore al II-lea, papă 18, 46
 Grigore al VII-lea (Ildebrando
 Aldobrandeschi), papă 54, 63, 98, 163
 Grigore al IX-lea (Ugolino Conti), papă 86, 116
 Grigore al X-lea (Teobaldo Visconti), papă 92, 96, 157
 Grigore al XI-lea (Pierre Roger de Beaufort), papă
 137
 Grigore al XIII-lea
 (Ugo Boncompagni), papă 191
 Gritti, Andrea, doge 165, 185, 187
 Grotius (Huig Van Groot) 204 Gundisalvi, Domenico
 109, 114 Gutenberg, Johann 200
 H
 Hakam al II-lea, calif de Córdoba 43 Halil Hamid 236
 Harold al II-lea, rege al Danemarcei și Norvegiei, v.
 Blâtand, Harald
 Harun ar-Rashid, calif al Bagdadului 23 – 24, 72
 Harun ibn Yahya 35
 Harvey, William 226
 Hassan Aga 196
 Hassan „corsicanul” 196
 Hassan Pașa 196
 Henric, infant al Portugaliei, zis „Navigatorul” 132,
 149, 171, 193
 Henric I, rege al Angliei 108
 Henric al II-lea, rege al Franței 188
 Henric al III-lea, rege al Angliei 96
 Henric al IV-lea, împărat 54, 87
 Henric al V-lea, rege al Angliei 142

Henric de Burgundia, conte de Portugalia 56
 Henric din Susa, zis
 „Cardinal Ostiense” 86, 178
 Heraclios, basileu 15, 69
 Herbelot de Molainville.
 Barthélemy d 205, 225
 Hermann din Dalmația 109, 111
 Hermann din Carinthia 109
 Hermann Germanul 114
 Herbelot de Molainville.
 Barthélemy d 205, 225
 Herodot 173
 Herzl, Theodor 247
 Hippocrat 10, 112 - 113
 Hisham I, emir spaniol 21
 Hisham al II-lea, calif umayyad 51
 Hottinger, Johan 204
 Hrisoloras, Emanuel 151
 Hugo de Provența 34, 97
 Hugo, Victor-Marie 236
 Hulagu, han mongol 92
 Humbert, J.E. 235 n
 Humbert de Romans 122
 Humbert de Vienne 136
 Hus, Jan 155
 Hussein, s/znn/hașemit 246
 I
 Iacob, sfânt 50 - 51, 53, 59, 116 Iacob I, rege al
 Aragónului 94 - 95.
 111, 168 - 169
 Iacob al II-lea de Lusignan, conte de Poitou 167
 Iancu de Hunedoara 144 - 145, 147, 150, 153, 161 -
 162
 Ibn Abi Amir 43
 Ibn al-Athir 89
 Ibn al-Qattah 48
 Ibn al-Thummah 67

Ibn Bajiah (Avem pace) 113
 Ibn Hamdis 48
 Ibn Hawqal 36, 47
 Ibn Khaldun 140
 Ibn Khurdhadhbah 35
 Ibn Rushd al-Hafid (Averroes)
 113 - 115, 117, 133
 Ibn Rustan 36
 Ibn Sab în 118
 Ibn Sina (Avicenna) 113, 117
 Ibn Turnart 109
 Ibn Wasil 116
 Ibrahim Paşa 237
 Ibrahim al-Ekleni
 (Abraham Echellensis) 204
 Ibrahim Beg, sultan al Caramaniei 145 - 147
 Ibrahim I, sultan turc 209
 Idrisi 117
 lehuda ben Moshe 128
 lehuda He-Hassid 238
 Ieronim, sfânt 100, 107
 Inocenţiu al III-lea (Lothar de Segni), papă 86, 90 -
 91, 94, 102, 120
 Inocenţiu al IV-lea
 (Sinibaldo Fieschi), papă 137
 Inocenţiu al VIII-lea (Giovanni Battista Cybo), papă
 166
 Ioan, abate de Gorze 43
 Ioan, conte de Nevers, ulterior duce de Burgundia,
 zis „Ioan fără Frică” 139, 143
 Ioan al II-lea, rege al Castiliei 149
 Ioan al VII-lea, basileu 141
 Ioan al VIII-lea, basileu 144, 150
 Ioan al VIII-lea, papă 46
 Ioan Damaschinul 109 Ioan din Sevilla 109
 Ionas, lustus 179
 Iosif al II-lea, împărat 217 - 218 Irina, împărăteasă a

Bizanțului 22 Irving, Washington 220, 236 Isaac 23 - 24
 Isabel, regină a Castiliei 168, 170
 Isaia, profet 100
 Isidor din Kiev 154, 157
 Isidor din Sevilla, sfânt 11, 53
 Israeli, Isaac 114
 Iuda ha-Levi 114
 Iuliu al III-lea (Giovanni Maria Ciocchi del Monte), papă 188 Iustinian, basileu 32
 Ivan al IV-lea, țar al Rusiei 194
 J
 Jacques de Molay 93
 Jacques de Vitry 100
 Jibrail es-Sayuni (Gabriele Sionita) 204
 Jimena, doña, soția lui Rodrigo Díaz de Bivar, zis „Cid Campeador” 58
 Joseph, călugăr capucin 208 Juan de Austria, don 190 - 191
 K
 Kämpfer, E 38 **n**
 Kant, Immanuel 202
 Kara Mehmed Pașa 223
 Kara Mustafa, mare vizir 210 - 211, 226
 Kaufman, Konstantin 241
 Khairad Din, zis „Barbarossa” 184, 186 - 187
 Khalfun, căpetenie a berberilor 31
 Kipling, Rudyard 236
 Kleist, Heinrich von 231
 Kolschitzky, Franz Georg 226
 Kook, Abraham Isaac 247
 Kbprulii, Mehmet 209
 Krehl, I. 57 **n**
 L
 Ladislau al III-lea, rege al Poloniei și Ungariei 145 - 147
 Ladislau Postumul, rege al Boemiei, al cincilea rege al Ungariei 147

Laguna, Andrés 195
 Lantfridus 23
 Lauterbach 181
 Le Goff, Jacques 96
 Le încingre, Jean, zis „mareșalul
 Boucicaut” 138, 141
 Le Roy 218
 Lefebvre d'Étaples, Jacques 200
 Leon al III-lea, papă, sfânt 36
 Leon al III-lea Isaurianul, basileu 13, 19
 Leon al IV-lea, papă 31, 46
 Leon al X-lea (Giovanni de Medici), papă 176, 178
 Leopold I, împărat 210
 Leopold al II-lea, împărat 218
 Lesseps, Ferdinand de 239
 Lessing, Gotthold Ephraim 105, 230
 Lewis, Bernard 7, 10 și **n**
 Liutorând, episcop 43
 Locke, John 229
 Lombard, Maurice 64
 Loredan, Alvise 146 – 147
 Lothar I, împărat 30
 Lothar al II-lea, împărat 32
 Lothar de Segni, **v.** Inocențiu al III-lea
 Loti, Pierre (pseudonim al lui Julien
 Viaud) 236
 Ludovic I, duce de Anjou 137
 Ludovic al II-lea, duce de Bourbon 132
 Ludovic al II-lea, împărat 31, 33
 Ludovic al IX-lea, rege al Franței, sfânt 81, 92, 94 –
 95, 141 – 142, 234
 Ludovic al XIII-lea, rege al Franței 208
 Ludovic al XIV-lea, rege al Franței, zis „Regele
 Soare” 209, 212, 223, 226, 229, 234
 Ludovic al XV-lea, rege al Franței 197
 Ludovic Filip de Orléans, rege al
 Franței, zis „regele din iulie” 235

Ludovico Sforza, duce de Milano, zis „Maurul” 164
 Lullus, Raimundus 121 - 123, 129
 Lully, Jean-Baptiste 223
 Luna, Isaac 238
 Lusignan, familie 80, 131, 167
 Luther, Martin 177 - 182, 201
 M
 Machiavelli, Niccolò 175, 219
 Mahmud I, sultan turc 197, 214 - 215
 Mahomed, v. Muhammad
 Mahomed I, emir nazrid de Granada 170
 Mahomed I, sultan turc 141
 Mahomed al II-lea (Mehmet), sultan turc 11, 147,
 151, 153, 163, 166
 Mahomed al IV-lea, sultan turc 209, 211
 Maioul, sfânt 34
 Mairet, Jean 224
 Malatesta, Sigismondo Pandolfo, senior din Rimini
 162
 Malipiero, Domenico 167
 Manetti, Giannozzo 158
 Manfred, rege al Siciliei 116, 133
 Mantegna, Andrea 220
 Manuel al II-lea, basileu 138, 141
 Marracci, Ludovico 205
 Marco d’viano 211
 Marcos din Toledo 109
 Marcu din Alexandria, evanghelist, sfânt 37, 50, 213
 Martí, Ramón 110
 Martin I, papă 14
 Martin al V-lea (Oddone Colonna), papă 149, 171
 Maslamah 19
 Matilda de Canossa, marchiză de Toscana 65 - 66
 Maximilian al II-lea de Habsburg, împărat 190
 Mehmet Ali, vicerege al Egiptului 237, 239
 Mehmet Söqüllü 189 - 190
 Melanchton (Philipp Schwarzerd) 179

Menéndez Pidal, Ramón 184 n
 Mercurio da Correggio 165
 Michaud, Joseph-François 233
 Moamin 118
 Moise 107
 Molière (Jean-Baptiste Poquelin, zis) 223 - 224
 Molko, Shelomo 185
 Moncada, Giovan Luigi 197
 Montaigne, Michel Eyquem de 188
 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, baron de
 La Brère și - 227 - 228
 Morato, Osla 197
 Moron, duce de Provența 18
 Morosini, Gianfrancesco 226
 Moș 77, 125
 Moshe ben Nahman, zis „Nahmanide” 81
 Mosheh ben Maymon, zis „Maimonide” 81, 114
 Mozart, Wolfgang Amadeus 198, 219, 231
 Muhammad Ahmad, *mahdi* 235
 Muhammad 12, 22, 69 - 70, 101, 104 - 105, 108 -
 110, 126
 Muhammad Ibn Abi Amir, zis al-Mansur (Almanzor),
 vizir al Spaniei și al Marocului 43, 51, 55
 Muhawyya ibn Abu Sufyan, calif 15
 Mujahid, emir al Deniei și al Balearelor 44, 65
 Mulay Abu'l Hasan 170
 Mulay Saad 170
 Munnuz sau Musura, căpetenie a berberilor 18
 Murad I, sultan otoman 183
 Murad al II-lea, sultan otoman
 141 - 142, 144, 146, 150 - 151
 Murad al IV-lea, sultan turc 208, 224
 Mustafa, al doilea fiu al lui Soliman Magnificul 224
 Mustafa Kemal Atatürk 242
 N
 Napoleon I Bonaparte, împărat al francezilor 233 -
 234, 237

Napoleon al III-lea Bonaparte, împărat al francezilor
 235, 239
 Nași, Iosif, duce de Naxos 189
 Neppi Modona, L. 235 **n**
 Neri (Ranieri) al II-lea Acciaiuoli, duce al Atenei 145
 Nerval, Gérard de 236
 Nestor 41
 Newton, Isaac 229
 Nicetas din Bizanț 101
 Nicolae, sfânt 104
 Nicolae I, papă 46
 Nicolae al IV-lea (Girolamo Marsci), papă 96
 Nicolae al V-lea (Tommaso Parentucelli), papă 148 –
 149, 151, 155 – 158
 Nicolaus Cusanus (Nikolaus
 Chrypffs) 150, 173, 175, 201
 Noue, François de la 194
 Novalis (pseudonim al lui Friedrich von Hardenberg)
 9
 O
 Odón, duce de Acvitanian 18
 Odilon, abate, zis „regele Odilon” 52
 Onoriu al III-lea (Cencio Savelli), papă 94
 Orhan, emir tunisian 137
 Origen 107
 Orléans, familie 156
 Ortalli, Gherardo 38 **n**
 Otman, calif umayyad 15
 Otman (sau Osman), han turc 137
 Otto I, împărat 43
 Otto al II-lea, împărat 33
 P
 Pahlevi, dinastie 249
 Paleolog, dinastie 135
 Parentucelli, Tommaso, **v.** Nicolae al V-lea 148
 Pascal, Blaise 204
 Pascual, Pedro 110

Paternö Castello, Orazio, ulterior Hamad 197
 Răul al II-lea (Pietro Barbo), papă 163
 Răul al BI-lea (Alessandro Farnese), papă 186, 199
 Răul al IV-lea (Gian Pietro Carafa), papă 188
 Paulin din Aquileia 22
 Ravel, sfânt 101
 Pazzi, familie 165
 Peckham, John 128
 Pedro al II-lea, rege al Aragonului 91
 Pelagius (Pelayo), rege got al Asturiilor 18, 49
 Pepin, rege al francilor, zis „cel Scurt” 20, 23
 Perrault, Charles 220
 Pessoa, Fernando 193
 Petrarca, Francesco 133 – 135
 Petru, zis „cel Mare”, țar al Rusiei 212 – 213
 Petru din Poitiers 109
 Petru Eremitul 73
 Petru I de Lusignan, rege al Ciprului 131
 Petru, zis „Venerabilul”, abate 108 – 110, 112, 173
 Petrus, călugăr 16
 Petrus Hispanus 128
 Piazza, Vincenzo 199
 Piccolomini, Enea Silvio, v. Pius al II-lea
 Pietro al II-lea Orseolo, doge 37
 Pietro di Giovanni Olivi 121
 Pâlniak, Boris 243
 Pinturicchio (Bernardino Betti, zis) 166
 Pirenne, Henri 29
 Pistarino, Geo 156
 Pius al II-lea (Enea Silvio Piccolomini), papă 148, 150, 153, 155 și-n, 157 – 158,
 162 – 163, 173, 175, 220
 Pius al V-lea (Antonio Ghislieri), papă 191 – 192
 Piyale Paşa 187
 Pizzicolti, Ciriaco de 146
 Platon din Tivoli 109
 Plotin 113

Pocock, Edward 204
 Pompadour, Jeanne Antoinette
 Poisson, marchiză de 230
 Porfir 113
 Postel, Guillaume 182, 201 - 202, 204
 Potemkin, prinț 217
 Prjevalsky, Nikolai Mihailovici 241
 Proclos 113
 Prudențiu 101
 PseudoMetodius 16, 19
 PseudoTurpin 100, 108, 121
 Ptolemeu 111 - 112, 114, 126
 Puetz, Gabriel, baron de Aramon 203
 Pugaciov, Emilian Iankovici 216
 Q
 Quirini, Pietro 176
 R
 Racine, Jean 224
 Raimond de Sauvêtai, arhiepiscop 108
 Raimondo, conte de Montecuccoli 210
 Ramberti, Benedetto 222
 Ramiro I, rege al Aragónului 53
 Ramón Berenguer al II-lea, conte de Barcelona 55
 Ramón Berenguer al III-lea, conte de Barcelona 66
 Ramón de Peñafort 110
 Ramsey, André-Michel 226
 Redi, Francesco 226
 Reuben, David 185
 Richard I, rege al Angliei, zis „Inimă de Leu” 90 - 91
 Richard al II-lea, rege al Angliei 138
 Richard de Cornwall 81
 Richelieu, Armand-Jean du Plessis de cardinal 208
 Ricimond, episcop 43
 Ricoldoda Montecroce 110, 173 - 174, 200 - 201
 Robert de Anjou, rege al Siciliei 83
 Robert de Hauteville, zis „Guiscard” 41, 67
 Robert din Ketton 108, 127, 174, 201, 203

Roderic, rege got 17
 Roger I de Hauteville, conte de Sicilia, zis „Marele Conte” 41, 65, 88 – 89
 Roger al II-lea de Hauteville, rege al Siciliei 89, 117
 Roger, Pierre, v. Grigore al XI-lea
 Roland (*Hruolandus*), conte al Mărcii Bretaniei 59 – 63, 108
 Rolenwick, Werner 180
 Romanov, dinastie 212
 Rossini, Gioacchino 198, 219, 224, 231
 Rothschild, Edmond de baron 247
 Rothschild, Lionel Walter 248
 Rousseau, Jean-Jacques 202
 Roxelane, sultană 224
 Russell, P.E. 171
 Rustaveli, Sota 75
 S
 Saadi 230
 Sabellico, Marc Antonio 222
 Sadwan, emir de Bari 32
 Sagredo, Giovanni 204
 Saint-Simon, Claude-Henri de Rouvrqy, conte de 239
 Salomon ibn Gabirol (*Avicebron*) 114
 Sancho, fiul lui Alfonso al VI-lea 58
 Sancho, rege al Navarrei 91
 Sancho al III-lea, rege al Castiliei 90
 Sancho Garces al III-lea, rege al Navarrei 50
 Sancho Ramirez, rege al Aragónului și Navarrei 53, 55
 Sannazzaro, Iacopo 171
 Sansovino, Francesco 223
 Sanudo Torsello, Marin 93
 Savoia-Soissons, Eugen de 197, 213
 Savonarola, Girolamo 175
 Scarampo, Ludovico 161
 Scholarios, Gheorghe 154
 Scotus, Michael 114, 117

Sebastián, rege al Portugaliei 193 - 194
 Selim I, sultan turc 183
 Selim al II-lea, sultan turc 189
 Selim al III-lea, sultan turc 233, 236
 Sergiu al II-lea, papă 31
 Shokan Ualihanov 241
 Sibt Ibn al-Giawzi 116
 Sigismund de Luxemburg, împărat 139, 142, 144
 Sigismundus 23
 Silvestru I, papă 163
 Silvestru al II-lea (Gerbert d'Aurillac), papă 111
 Simone da Genova 128 Simonetta, Cicco 164 Sixt al
 IV-lea (Francesco della Rovere), papă 163, 170 Skander
 Beg, Gjergi 145, 147, 149 - 150, 157
 Skobelev, Mihail Dimitrovici 241 Sobieski, Jan, rege
 al Poloniei 211 Sofronios, patriarh 69 Soliman (Suleiman)
 I, zis „Magnificul” și al-*Qanuni* (Legiuitorul), sultan otoman
 11, 179 - 180, 183 - 186, 188, 201, 224 Soliman al II-lea,
 sultan otoman 211 Solomon, rege al lui Israel 70, 89 Stațiu
 101 Stahremberg von, Rüdiger 211 Stubbs, William 108 **n**
 Stukeley, Thomas, șir 193 Suleiman Aga 223, 226 Suleiman
 ben al-Arabi, **w/i** 20 - 21

T

Tahmasp, șah al Persiei 184 Tamerlan, **v.** Timur Tang,
 dinastie 19 Tariq ibn Ziyad 17 Tasso, Torquato 99, 231
 Tavernier, Jean-Baptiste 225 Telesforo di Cosenza 138
 Teodor din Antiohia 118 Teodulf din Orléans 24 Teresa,
 infanță 56 Thevenot, Jean 225 Timur 243 Tițian 188
 Timur (Tamerlan), principe din Transoxiana 139 -
 141, 184, 228, 241, 243
 Toma din Aquíno, sfânt 100, 110, 113, 129
 Torquemada, Juan de 173
 Tott, François, baron de 218
 Tughrul Beg, han selgiucid 40
 Tully 197
 Turghud Ali, zis „Drăguț” 188
 Tyler, Wat 138

- u
 Umăr ibn al-Khatthab, calif arab 69 – 70
 Urban al II-lea, papă 66, 74 – 76, 87, 89, 163, 172 –
 173
 Urban al V-lea (Guillaume de Grimoard), papă 131
 Usama ibn Munqidh, emir al Shaizarului 78 – 79
 V
 Vasile I, basileu 32
 Vasile al II-lea, basileu, zis „Bulgaroctonos” 52
 Vecchietti, Giovan Battista 194
 Vecchietti, Girolamo 194
 Vega Carpio, Lope Félix de 196
 Veniamin din Ttidela 81
 Venier, Andrea 131
 Vercellin, Giorgio 8
 Vergilius, Polidorus 180
 Victor al II-lea (*Gebeardo* din familia conților de
 Dollnstein-Hirschberg), papă 65
 Vieusseux, Giampietro 234 – 235 și n
 Visconti, familie 156
 Vlad al II-lea, rege al Valahiei, zis „Dracul” 147
 Vladimir, cneaz al Kievului, zis „cel Mare” 41 – 42
 Voltaire (pseudonim al lui François-Marie Arouet) 96,
 104, 227, 229 – 231, 234, 236
 Volz, Paul 177
 Voroșilov, Klement Iefremovici 243
 Weber, Carl Maria Friedrich Ernst von 231
 White, Lynn Jr. 64
 Wieland, Christoph Martin 231
 Wilhelm I de Hauteville, rege al Siciliei 117
 Wilhelm al II-lea de Hauteville, rege al Siciliei 117
 Wilhelm al II-lea, împărat al
 Germaniei și rege al Prusiei 247
 Wilhelm de Moerbecke 128
 Wilhelm din Tripoli 110
 Wilhelm, duce de Acvitanian 21 – 22, 53 – 54, 63
 William din Malmesbury 61, 108 și n

Witeio 128
 Wolfram von Eschenbach 103
 Wright, W 57 **n**
 Wycliff, John 178
 X
 Ximenes de Cisneros, Francisco 203
 Yakub Beg 242
 Yusuf 57 – 58
 Yusuf ibn Ayyub Salah ed-Din (**Saladin**), emir al Siriei
 și Egiptului 77, 80 – 81, 105, 114, 181, 230
 Yusuf ibn Tashfin, căpetenie a almoravizilor 56 – 58
 Yusuf Simaan es Simaani (**Assemani**) 204
 Z
 Zaccaria, Benedetto 93
 Zaccaria, familie 136
 Zaccaria, Martino 136
 Zaghal 170
 Zaida 58
 Zen, familie 222
 Zen, Nicolo 222
 Zevi Hirsch Kalischer 246
 Ziyahad Allah I, emir aghlabit 30
 Cuprins
Cuvânt înainte (**Jacques Le Goff**) 5
 Introducere 7
 Capitolul 1
 Un profet și trei continente 9
 Europa și Asia, Creștinătate și Islam: confruntări și
 echivocuri 9
 Musulmanii dincolo de „Maghreb al-Aqsa” 11
 Carol cel Mare, între al-Andalus și Bagdad 20
 Capitolul 2 între două milenii 29
 O dispută pe mări, insule și coaste 29
 Criză și transformare în Islam. Orientul 38
 Criză și transformare în Islam. Occidentul 42
 Capitolul 3
 Răspunsul Europei. „Reconquista” și faptele navale

Drumul spre Santiago 49

Eroi și martiri 59

Marinari tirenieni și războinici normanzi 64

Capitolul 4

Rolul Orașului Sfânt 69

Al-Quds 69

Cruciada 74

De la ayyubizi la mameluci 80

Capitolul 5

Ciocniri și întâlniri în secolele al XII-lea și al XIII-lea

„Gesta Dei per Francos” 85

Victorii în Occident, înfrângeri în Orient 90

„Amors de terra londhana” 96

Capitolul 6

Comoara lui Faraon 107

„Frumoasa roabă” 107

Frédéric de Hohenstaufen și Alfonso al Castiliei 115

Francisc din Assisi și franciscanismul 119

Capitolul 7

Seniorii fricii 125

Umbra magiei 125

Amenințări și eclipse 129

Fiii lui Otman 135

Capitolul 8

„Inamicus crucis, inamicus Europae”. Amenințarea otomană 143

În căutarea Mărului Roșu 143

Tiara sau turbanul? 148

Cum a căzut Noua Romă 154

Capitolul 9

Europa renascentistă și turcii 161

Simetrii de longitudine 161

„Teucrici et Turci” 172

Islamul și Reforma 175

Capitolul 10

Sultani, corsari și renegați	183
Magnificul Legiuitor	183
Corsari, renegați, prizonieri	194
Către nașterea islamisticii	200
Capitolul 11	
Secol de fier și secol al Luminilor	207
Eclipsa semilunii	207
Ultima Mare Frică	210
„Turqueries”	219
Capitolul 12	
De la „boala” Imperiului Otoman la „al treilea val” islamic	233
Noi pelerini, noi „cruciați”	233
Pavilioane îndepărtate	235
Un discurs deschis	243
<i>Cronologie</i>	253
<i>Index</i>	263